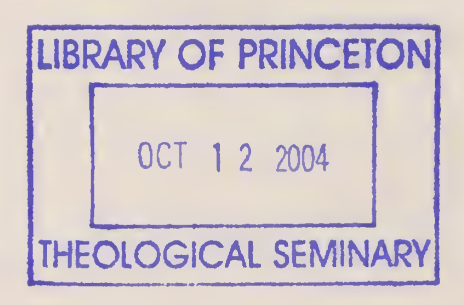
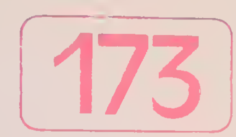

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 12 2004
THEOLOGICAL SEMINARY





REFLEXIONES TEOLOGICAS SOBRE VIDA RELIGIOSA Y NUEVA EVANGELIZACION

Vinculum

Vinculum

ORGANO DE LA CONFERENCIA DE RELIGIOSOS DE COLOMBIA

AÑO XXVII
Septiembre - Diciembre
1990

INDICE

Introducción

LA NUEVA EVANGELIZACION, EL TERCER MILENIO Y LOS 500 AÑOS

En su discurso al CELAM en Puerto Príncipe (Haití), el 9 de marzo de 1983, Juan Pablo II usó por primera vez el término "Nueva Evangelización" (NE), que luego se convertiría en un "slogan" en los medios eclesiásticos, especialmente de América Latina. Es una palabra alada que cae de repente de lo alto como llovida del cielo? O existe ya algo que está aconteciendo y que merece el nombre de Nueva Evangelización? La Conferencia Episcopal de Medellín (1968), en su mensaje final dirigido a los pueblos de América Latina, se había comprometido a realizarla, lo que hace suponer que el Papa se refiere a un acontecimiento en marcha por lo menos desde esa fecha.

Basta comparar los términos del discurso papal, cuando se refiere a la Nueva Evangelización en América Latina, y los que usa al anunciar a los auditorios europeos el mismo programa. Juan Pablo II lanza su llamamiento sabiendo que hace décadas se está intentando, concretizando, realizando en América Latina algo que bien merece el nombre de Nueva Evangelización Algo que no acontece en Europa, que no ha vivido el Pentecostés que se llama Medellín.

De hecho, no es reciente el hecho de que los documentos de la Iglesia insistan en renovar la evangelización . El documeno de Puebla

se llama oficialmente "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" y quiere retomar, a nivel latinoamericano, uno de los más importantes documentos de Pablo VI, la Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi. Esta, a su vez, es el resultado del Sínodo de Obispos de 1974 sobre la evangelización. El Sínodo del 74, por su lado, sigue las huellas del Concilio. La visión eclesiológica del Vaticano II lleva a comprender la Iglesia a partir de su misión evangelizadora, como lo expresan la Constitución pastoral Gaudium et Spes, sobre la Iglesia en el mundo moderno y el decreto Ad Gentes, sobre la actividad misionera de la Iglesia. En América Latina el Vaticano II fue recibido por la lectura que le hizo la Conferencia Episcopal de Medellín, que, en su mensaje final, lanzó la expresión hoy en voga, asumiendo el compromiso de "una nueva evangelización"[1]. La Nueva Evangelización tiene, pues, sus raíces en la renovación eclesial ratificada por el Vaticano II.

Es justo anotar que la preocupación por una "nueva evangelización" así se la llame de esta o de otra manera, no surgió gratuitamente en esos documentos. Estos lo único que hacen es asumir y confirmar experiencias pastorales ya existentes, que son estudiadas, discernidas y aprobadas por el Magisterio. La práctica pastoral fue anterior a la palabra del Magisterio, la experiencia pastoral exigió una posición oficial, como también pedía que se explicitara y profundizara su sentido para poder multiplicar las experiencias que habían sido exitosas.

En el Vaticano II desembocan toda una serie de fenómenos que deste hacía decenios venían renovando la vida de la Iglesia, especialmente centro-europea, tales como los movimientos litúrgico, ecuménico, misionero, la reflexión eclesiológica y la investigación patrística.

En Medellín emerge y es reconocida por el Episcopado el ansia de liberación que en esa época está en ebullición en el Continente y que había sido acogida como "señal de los tiempos" por toda una práctica pastoral que florecía aquí y allá en América Latina, un poco por todas partes. El Sínodo sobre la Evangelización, con su desdoblamiento en la Evangelii Nuntiandi, recogía la experiencia eclesial de todos los continentes en el post-concilio y retomaba el fruto que se había alcanzado desde el Vaticano II hasta ese entonces, en lo tocante a la evangelización.

A Juan Pablo II le cabe el mérito y la feliz iniciativa de volver a lanzar como "slogan" como palabra a la orden del día, ideal y programa, el término acuñado por los Obispos de América Latina en Medellín: Nueva Evangelización. Al hacerlo, convoca a la Iglesia de

América Latina a prepararse para el Quinto Centenario de la Evangelización. A partir de allí, el "slogan" se generalizará en toda la Iglesia como preparación del advenimiento del Tercer Milenio del cristianismo.

Dos fechas símbolo marcan, pues, el "slogan" NE: El año de 1992 y el año 2000. Fechas símbolo que no tienen un sentido cronológico, sino -como lo sugiere la propia expresión- un sentido simbólico. En ellas no sucede más de lo que sucede o puede suceder en cualquier otro día, hora, minuto, segundo. Pero impresionan por lo que significan, y bajo este punto de vista, ejercer sobre mujeres y hombres, una fuerza de convocación que les es propia y específica. Pueden convertirse en "Kairos", tiempo de gracia, tiempo de decisión, oportunidad que Dios ofrece a las personas para que cambien sus prácticas y se conviertan.

El año 2000, al señalar el inicio del Tercer Milenio, evoca un mundo en proceso acelerado de cambios en todos los ámbitos: cultural, político, social, económico. El progreso tecnológico influyó poderosamente en el cambio de mentalidad, generó nuevas necesidades, aglomeró a los seres humanos en metrópolis y megalópolis, apartándolos cada vez más de la familiaridad e intimidad con la naturaleza. Al mismo tiempo, el acceso desigual a estos progresos trajo consigo el impresionante mensaje de la inadecuación entre progreso tecnológico y progreso humano. La humanidad creció en dominio sobre la naturaleza, pero al mismo tiempo en la dominación de unos sobre otros. Es decir decreció en humanidad.

Esa fecha símbolo merece ser celebrada en acción de gracias. Pero también es necesario abrir espacio a la penitencia. Acción de gracias por lo que tiene de positivo y grandioso el progreso humano de este final de milenio. Penitencia por haber sido conquistado a costa de tantas vidas humanas, a costa de tanto aniquilamiento, de tanta explotación, de estructuras tan profundamente injustas, de creación de abismos tan inmensos que separan a los seres humanos.

El año 2000 es fecha símbolo de un tiempo diferente, nuevo, cada día más nuevo, cada minuto más distante de los tiempos de Cristo, del tiempo de los Fundadores y Fundadoras de las Ordenes y Congregaciones religiosas, y también del "tiempo interior", de muchas personas que viven una especie de esquizofrenia cronológica: están con los pies en el umbral del Tercer Milenio, pero con la cabeza y el corazón más cerca de los tiempos antiguos. Cronológicamente en el umbral del siglo XXI, afectivamente en el siglo XIX o XVI, o en cualquier otro siglo.

La fecha símbolo del año 2000 invita a despertar a los "signos de los tiempos". Cuando los habitantes de las grandes ciudades no saben ya lo que significa para la meterología el cielo enrojecido, la nube del poniente o el viento del sur (Lc 11,54-56; Mt 16, 2-3), es de esperar que una fecha símbolo, con todo lo que evoca, sea capaz de sensibilizarnos para percibir los "signos de los tiempos", y para que muchas personas relacionadas con la acción pastoral de la Iglesia abandonen la intemporalidad en que viven;

El Tercer Milenio, con su fuerza evocativa, sugiere que no se puede continuar evangelizando como antes. La evangelización de un mundo tecnificado e impresionantemente desigual tiene que ser "nueva", adaptada a los tiempos y lugares: nueva y diferenciada, porque existen lugares -geográfica o socialmente- donde la técnica no ha entrado o sólo está presente para hacer más dramática la negación de la dignidad.

El inicio del Tercer Milenio sugiere, por lo tanto, que la Iglesia y la Vida Religiosa no lo perciban como el encuentro con una fecha puramente cronológica, sino frente a un nuevo kairós, un tiempo de gracia que se aprovecha o se deja escapar, una nueva oportunidad que fácilmente podrá ser desperdiciada, pero que no se debe, no se puede pasar sin que convierta en oportunidad de salvación.

La otra fecha símbolo, 1992, recuerda los 500 años de la llegada de los europeos al Continente[2]*. "Descubrimiento" como se acostumbra a llamarlo. "Invasión" o "conquista" corresponden mejor a la objetividad histórica. Con las primeras naves españolas llegó también el anuncio de Cristo. Por eso con los 500 años de la invasión -fecha que, por respeto a los pueblos aniquilados y destrozados del Continente, tal vez no debiera ser conmemorada sino apenas recordada-, celébranse los 500 años de la evangelización de América Latina. "500 años de invasión, genocidio y evangelización" dice drásticamente un cartel publicado por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).*

Esta fecha símbolo, como también la otra, no es solo momento de accion de gracias. Debe ser concomitantemente celebración penitencial. Con el Evangelio -contra él, por su causa- vino la extinción de los pueblos autóctonos y su esclavitud. Pero no sólo la injusticia da carácter penitencial a la celebración. También las lagunas de una evangelización desencarnada, espiritualizada, que en un continente oprimido creó una Iglesia reflejo. El poeta supo expresarlo con el don que le es propio:

Y nosotros te misionamos
infieles al Evangelio,
clavando en tu vida
la espada de una cruz.
Signos de Buena Nueva
con repicar de difuntos!
Infieles al Evangelio
del Verbo Encarnado,
te dimos como mensaje
una cultura extranjera
(Misa de la Tierra sin males) [3].

Con toda esta ambigüedad *que obliga simultáneamente a celebrar y a deplorar los 500 años, 1992 es un marco providencial para que se asuma el desafío de la profecía, de la solidaridad, de una evangelización nueva y liberadora*[4]. *Por desfigurante y ambigüa que haya sido la forma de traer el Evangelio a América Latina, éste demostró ser fuerza de Dios, capaz de renovarse, dotado de vitalidad inesperada para echar raíces y extender ramas nuevas, llenas de vida y vigor. Inexplicable vitalidad para quien sólo considere la acción humana.*

El presente trabajo quiere ayudar a delinear un proyecto de Nueva Evangelización en fidelidad creadora al proyecto de Jesús y explicitar el papel de la Vida Religiosa en la Nueva Evangelización[5]. *El primer paso será establecer tres concepciones de evangelización, contextualizadas en tres modelos eclesiológicos diversos (cap. I). En un segundo momento se buscarán en el Nuevo Testamento criterios para juzgar los tres modelos de evangelización (Cap. 11). Dentro de ese panorama la Vida Religiosa que nunca se eximió, ni menos ahora puede escaparse de su responsabilidad evangelizadora, debe descubrir su propio camino para volverse más evangélica y evangelizadora en el nuevo contexto histórico en el que se sitúa. (Cap. III).*

CAPITULO I

LAS AMBIGUEDADES DE LA EVANGELIZACION

Para entender lo que es la evangegelización, será preciso partir de la relación mutua entre Iglesia y evangelización. Preguntar qué es evangelización es preguntar qué es la Iglesia, pues la misión de la Iglesia es su identidad. En la expresión de Pablo VI, la Iglesia "existe para evangelizar" (EN 14). Es decir la Iglesia se constituye en la evangelización[1].

A partir de esta relación constitutiva e intrínseca entre Iglesia y evangelización, se entiende que la evangelización corresponderá al modelo y a la comprensión que se tenga de la Iglesia. Y viceversa: la manera de evangelizar hará ver y consolidará el modelo de Iglesia que se vive o se propunga. De ahí la ambigüedad de la palabra "evangelización".

En este capítulo se trabajará, por lo tanto, a partir de modelos, tanto de la Iglesia como de la evangelización. Pero antes, para evitar malentendidos, será preciso aclarar lo que se entiende por "modelo", sus ventajas y límites, el modo de relacionarse mutuamente.

1. El empleo de "modelos": Observaciones previas

Los "modelos" dicen referencia a la comprensión de una determinada realidad. En este caso a la forma histórica como la Iglesia se realiza en el mundo o como se desearía que se realizara. Por su naturaleza el modelo es esquemático, no consigue aprehender toda la complejidad de lo real. Al resaltar los rasgos fundamentales de determinada realidad el modelo es en sí una abstracción, esquematiza la realidad y, por lo mismo, acaba fácilmente caricaturizándola o idealizándola.

Dicho de otra manera, los modelos no existen en la realidad en estado puro, sino mezclados unos con otros De esta manera, los tres modelos eclesiológicos que se estudiarán, podrán coexistir -y de hecho coexisten- en la práctica de una misma Iglesia local y aun sucesivamente o simultáneamente en la práctica de un mismo agente. Por lo tanto, al ser explicitados cada uno por sı y en oposición a otros

1. Cfr. Jon SOBRINO, *Resurrección de la verdadera Iglesia*, los pobres, lugar teológico de la eclesiología, Sal Terrae, Santander, 1984, 99-142.

modelos, corren el peligro de ser tomados como realidades existentes en estado químicamente puro.

Los modelos serán presentados en sucesión histórica y en mutua relación. La oposición que se establece entre los diversos modelos, puede acentuar las diferencias en detrimento de la continuidad que existe entre ellos. En la realidad, los modelos se relacionan entre sí dialécticamente: Cada modelo nuevo quiere negar lo negativo del modelo anterior, pero también quiere afirmar o desentrañar lo positivo. Al negar la negatividad del anterior, se genera la positividad, pues de la negación de lo negativo, resulta lo positivo. Por otro lado, el nuevo modelo no niega, sino que asume lo positivo del modelo anterior. Este segundo paso, puede fácilmente pasar desapercibido por el entusiasmo con que se contrastan los modelos para resaltar la diferencia. Sin embargo, la positividad del modelo anterior, al ser asumida en una nueva constelación de factores, bajo la influencia de nuevas positividades y negatividades, también se modifica.

En síntesis: cada modelo, además de negar lo negativo del anterior, salva lo positivo y lo conserva, pero de otro modo. Es decir; Un modelo supera a otro en la medida en que asimila lo positivo y descubre nuevas positividades que no estaban explicitadas hasta ese momento.

Al ser presentados en sucesión, el último modelo adquiere la característica de culminar un proceso evolutivo de superaciones sucesivas. De hecho, a partir de éste se juzgan los anteriores. Sin embargo, es conveniente recordar que aun el último modelo de la serie incluye la negatividad que, en una ulterior etapa de la evolución deberá ser negada. Estamos en la historia, en donde aun lo definitivo se presenta siempre bajo la forma de lo transitorio.

Observando estos parámetros, el uso de modelos es esclarecedor para un estudio teórico, puesto que posibilita resaltar más nítidamente cada posición y determinar más fuertemente los rasgos básicos de la misma. En este sentido se trabajará ahora con modelos de Iglesia y sus correspondientes modelos de evangelización para establecer el horizonte en que se sitúa la búsqueda de las características de una Nueva Evangelización.

2. Tres modelos de Iglesia

Se pueden distinguir tres modelos de Iglesia que hoy parecen disputarse la hegemonía en el panorama eclesial y en la vida de las comunidades: La Iglesia sociedad perfecta, la Iglesia Pueblo de Dios, la Iglesia de los pobres[2]. Dado el carácter esquemático y didáctico de pensar por modelos, se podrían detectar otros, matizando más las tendencias vigentes. De esta manera se

2. Sobre los modelos de Iglesia, ver la obra ya clásica, Arvey DULLES: *A Igreja e seus modelos:* apreciaçao crítica da Igreja sob todos os sus aspectos (tr. br.). São Paulo: Paulinas, 1978. Véase también, Alvaro QUIROZ MAGAÑA: *Eclesiología en la Teología de la Liberación,* Salamanca: Sígueme, 1983. Sobre la Iglesia de los pobres: Jon SOBRINO: Ob. cit. en la nota anterior. Véase también: Leonardo BOFF; *Igreja: carisma e poder.* Essaio de Eclesiología militante; Petrópolis: Vozes, 1981. Alberto ANTONIAZZI: "Uma nova eclesiología para a nova evangelizaçao?", *Convergência* 24 (1989) Julho-agosto p. 336.

podría intercalar, entre el modelo tridentino de sociedad perfecta y el de Vaticano II, otro que simplemente repitiera el anterior, usando medios modernos para conservarlo tal cual. Sin embargo, los modelos escogidos parecen suficientemente esclarecedores para la finalidad que se pretende.

Aunque no exista una fecha histórica para el nacimiento de cada modelo, se pueden señalar fechas símbolo para su surgimiento. Esas fechas-símbolo han de sugerir el espíritu que los anima.

El modelo eclesiológico de la Iglesia sociedad perfecta caracterizó todo el segundo milenio del cristianismo, por lo menos en la Iglesia Latina, aunque se haya cristalizado a partir del Concilio de Trento. El Concilio Vaticano II tratará de retomar la tradición del primer milenio en el que prevalecía el modelo de Iglesia comunión y expresará su concepción acentuando que la iglesia es Pueblo de Dios en camino por la historia. En el mismo Concilio surgirá también el tema de la Iglesia de los pobres.

El modelo de Iglesia sociedad perfecta define a la Iglesia por sus instituciones y aparatos jurídicos. De ahí la importancia que adquiere la fundación de la Iglesia por Jesucristo, como hecho histórico de naturaleza jurídica. De ahí también la centralidad de la Jerarquía, de tal forma que la eclesiología termina reduciéndose a una jerarcología. Se distingue claramente en la Iglesia un sujeto activo, la Jerarquía y un sujeto pasivo, los laicos. La relación fundamental es la obediencia a la autoridad. En la perspectiva de este modelo jurídico, la misión se entiende a partir de la Iglesia, como sujeto ya constituído. Es un segundo momento, precedido lógica y cronológicamente por la sociedad perfecta, Iglesia que nace de la voluntad de su fundador como algo ya terminado, dotada de todas las instituciones necesarias para su existencia. No se tiene en consideración la dimensión histórica de la Iglesia, aun en aquello que le es esencial: la misión.

El modelo de Iglesia como sociedad perfecta es eclesiocéntrico. La eclesiología gira en torno a la vida interna de la Iglesia. Más aún, esa Iglesia, siendo una institución visible, tan visible "como la República de Venecia o el Reino de Francia", para usar el término clásico de Belarmino, será monocéntrica. La comunión en la Iglesia no será la comunión de Iglesias, tal como la concebía la eclesiología patrística. Será comunión con el centro, con la Iglesia de Roma, o más exactamente, de los obispos con el obispo de Roma, el Papa. La unidad será uniformidad, copia del único centro de decisiones jurídicas y de ortodoxia. El "sensus fidelium" se medirá por la concordancia con la fe ya establecida por las instancias magisteriales. En el momento de entrar en contacto con lo otro, lo diferente, la Iglesia entendida de esta manera, terminará siendo eurocéntrica, confundiendo fe y forma cultural de expresar y vivir la fe.

En toda práctica pastoral está presente una concepción de Dios. Para juzgar los modelos de Iglesia, será fundamental examinar la concepcion trinitaria subyacente, pues la Iglesia es la "multitud" reunida por la unidad del Padre y del Hijo

y del Espíritu Santo"[3]. El modelo de Iglesia sociedad perfecta tiene como telón de fondo un patriarcalismo -o aun un paternalismo- que refleja un monoteísmo atrinitario o insuficientemente trinitario.

La identificación de la unidad como uniformidad es señal clara de esta concepción[4]. En cuanto la doctrina trinitaria enseña la unidad en la diferencia, el monoteísmo de inspiración en parte vétero-testamentaria, en parte helenística y estóica, sólo logra pensar la unidad negando o minimizando la diversidad. A partir del monoteísmo, la tendencia será de pensar la Trinidad bajo las formas heréticas del modalismo y del subordinacionismo. De hecho, se parte de la unidad del único Dios que es el Padre (modalismo), o de una criatura del Padre, aunque sea la primera de las criaturas (subordinacionismo). Es característico el que esas herejías inicialmente ni siquiera sentían la necesidad de pensar en el Espíritu Santo.

Esa línea a-trinitaria o insuficientemente trinitaria parece subyacer al modelo de Iglesia sociedad perfecta. Todo está centralizado en Dios absolutamente trascendente que comunica verticalmente sus orientaciones a las esferas inferiores por medio de sus representantes o "vicarios" (en el sentido etimológico de la palabra: los que hacen las veces). La "monarquía" del Padre corresponde a la "monarquía" del Papa, a nivel de Iglesia universal y del Obispo a nivel local. Cada uno en su nivel es el único "sujeto" activo, porque son "funciones" del Padre. Las Iglesias locales y la multitud de los fieles, perdidos en la historia, son apenas "objetos" de este sujeto. La sacralización de las instituciones es también consecuencia de esta concepción de Dios que no logra afirmar plenamente la presencia de Dios en la Historia. La acción del Espíritu Santo queda prácticamente reducida a las instituciones. No se tiene en cuenta el Espíritu que en la diversidad de sus dones, crea la diversidad y mantiene la unidad, siendo el principio de vida de Dios en medio de la historia humana[5].

El modelo de *Iglesia pueblo de Dios* retoma la tradición bíblica y patrística de la Iglesia-comunión a imagen de la Trinidad. La dimensión histórica de la Iglesia está en primer plano. No nace ya terminada por la voluntad de su fundador. En continuidad con la voluntad de Jesús va descubriendo su camino y las formas históricas de concretar su misión en instituciones duraderas. Es el Pueblo de Dios peregrino. Estando en camino deberá

---

3. LG 4, citando São CIPRIANO: *De orat. dom.* 23. PL 4, 553.
4. Véase al respecto Ives CONGAR: "Le Monothéisme politique et le Dieu Trinité", *NRTH* 103 (1981) 3-17 (Resumen español: *Selecciones de Teol.* 21 (1982) 101-106) Cfr. Erik PETERSON: "Der Monotheismos als politisches Problem". Eirck PETERSON: *Theologische Traktate.* München: Kaiser, 1951, 45-147.
5. Cfr. Juan Luis SEGUNDO: *Teología abierta.* Tomo II: Dios-sacramentos-Culpa. Madrid: Ed. Cristiandad, 1983, 2a. ed. 74-91 - 119-142. Jürgen MOLTMANN: "la potenza riconciliatrice della Triità". *Il Regno-documento* 28 (1983) 35-40. Bruno FORTE: *a Igreja, Icone da Trindade:* Breve eclesiologia (tr. br.). São Paulo: Loyola, 1987.

hacer camino. Siendo Pueblo de Dios, no es únicamente Jerarquía. La inversión que se hace al comienzo de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* es característica: primero se habla del Pueblo de Dios (capítulo II) y luego de la Jerarquía (Capítulo III). Esta se sitúa en el interior de un pueblo que se concibe como algo más abarcante. La relación más fundamental es la fraternidad, la igualdad fundamental de todos por la acción de Dios en el bautismo y la confirmación que constituye a todos en el sacerdocio común. Todos son sujetos activos en la Iglesia, aunque las funciones y los carismas sean diferentes. No hay miembros pasivos, puramente receptivos. La misión es constitutiva de la Iglesia: es sacramento de salvación para el mundo y por lo tanto, se concretiza teniendo en cuenta el mundo que debe ser evangelizado. De ahí el acoger "las alegrías, y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de nuestro tiempo" (GS, 1). La relación con su misión evangelizadora es una relación constitutiva y constituyente de la Iglesia. La Iglesia no está hecha. Se hace a través del ejercicio y de las exigencias de su misión en la época concreta en que vive, en continuidad con la Tradición y según la voluntad de su Fundador. La dimensión histórica es esencial al Pueblo de Dios en camino.

En esta perspectiva, la Iglesia no tiene en sí su centro: es trinitaria y por consiguiente heterocéntrica. La Trinidad es en sí misma comunión de personas: todo lo tiene en común, todo es participado, escepto las cualidades personales. Cada Persona se autocomunica con las otras, de manera que cada una de las Personas está en las otras, es para las otras y en función de las otras. De la misma manera, la Iglesia es también comunión: comunión de personas en comunidad, comunión de comunidades en la Iglesia universal. La Iglesia local está en la universal, existe para ella y en función de ella y la Iglesia universal, a su vez, está en la local, en función de ella, existe para ella. Así como cada Persona de la Trinidad, se "pierde" por así decirlo, en las otras, la Iglesia universal existe "perdiéndose" en la particularidad de las Iglesias locales: "porque la Iglesia es católica, debe ser particular"[6].

De la misma manera que la Trinidad se autocomunica libremente en la historia en la "kénosis" de la encarnación del Verbo, la Iglesia desempeña su misión "perdiéndose" en el otro al que fue enviada. La Iglesia tiene por consiguiente su centro en la misión, vive primordialmente en función de aquellos a los que fue enviada y para quienes debe ser sacramento (señal y realización) de la salvación. Hacerse todo a todos es la consigna. De esta manera no podrá ser monocéntrica, sino policéntrica. La comunión que constituye la unidad de la Iglesia es comunión de las Iglesias locales, cada una con sus características propias, encarnada en una cultura, diferente de otras Iglesias, pero vinculada en la fe con las demás Iglesias y con la Iglesia de Roma. Unidad, como don del Espíritu, no significa uniformidad. Ninguna garantía jurídica será ca-

6. Hervé LEGRAND, citado por Yves CONGAR: art. cit., 17.

paz de mantener la unidad. La unidad se vive en la diversidad, pues es propio del Espíritu distribuir carismas diferentes para suscitar vida en el cuerpo bien diferenciado y articulado y crear comunidad en una comunidad de hermanos y hermanas.

La eclesiología de *Iglesia de los pobres* asume las características del modelo Pueblo de Dios y niega su carácter genérico, a-situado. Profundiza de esta manera el modelo de la Iglesia pueblo de Dios a partir de un dato de fe y de un dato de la realidad. El dato de fe es la prioridad evangélica de los pobres. Jesús fue pobre, entendió su misión como evangelización de los pobres y de pobres constituyó el primer grupo de sus seguidores. El privilegio teológico de los pobres no puede ser indiferente a la eclesiología. El dato de la realidad es la situación de pobreza extrema de las mayorías del Continente latinoamericano y del mundo tomando en su globalidad. Situación que no es casual, sino producto de una determinada opción por el "progreso".

El modelo de Iglesia de los pobres retoma, en el contexto actual, la tradición jesuánica de la pobreza. Se trata de redescubrir la genuinidad evangélica. Redescubrir que la fuerza de Dios se manifiesta en la debilidad, en aquellos que no cuentan y no valen ante la sociedad. El pueblo de Dios subsiste sacramentalmente en los pobres. Si alguien merece un lugar privilegiado en la Iglesia, son los pobres. (St 2, 1-9). A partirse de ellos se deberá "reinventar" la Iglesia, una Iglesia que por lo mismo estará más de acuerdo con su divino Fundador. Los pobres no sólo son alguien en la Iglesia. Su presencia y su ser sujeto son constitutivos del ser de la Iglesia. Una Iglesia que no optara por los pobres no sería la Iglesia de Cristo, pues no estaría viviendo sus notas (unidad, santidad, apostolicidad, catolicidad) en la concreción histórica de la sociedad llena de diferencias, preconceptos y abismos entre ricos y pobres[7]. Es aquí donde la eclesiología del Pueblo de Dios, del Vaticano II, llega a sus últimas consecuencias.

No basta, sin embargo optar por el pobre, pues ésto tiene la connotación de que la Iglesia no es pobre. La Iglesia de los pobres quiere hacerse pobre. Superar la alteridad entre Iglesia y pobres. Asumir al pobre como sujeto en la Iglesia. No basta, por lo tanto, hacer como los obispos latinoamericanos en Puebla cuando se propusieron ser "voz de los sin voz". Es un paso importante, porque supone que los obispos reconocen, por lo menos implícitamente, que el Magisterio de la Iglesia no puede prescindir de la voz de los pobres. "Pero con el tiempo, los obispos no pueden ni deben sustituir esa voz, porque el lenguaje del sufrimiento realmente no tiene reemplazo. Por lo tanto, si los obispos se ven de esta manera, deberán luchar para que justamente los pobres y los que sufren, alcancen un lenguaje de fe que les sea propio dentro de la Iglesia y pueda ser oído por toda la Iglesia"[8].

---

7. Cfr. Jon SOBRINO: Ob. cit. en la nota 1, 93-133.
8. Johann Baptist METZ: "Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la actualidad". *Páginas* 13 (1988/n. 92)) 41-52; cit. 47).

No se puede olvidar que también el pobre necesita "optar por el pobre", pues aunque sea pobre, puede tener bien introyectada la ideología dominante y optar por el rico y el opresor. La relación fraterna que caracteriza a la Iglesia en el modelo de Iglesia Pueblo de Dios, asume aquí una forma concreta, histórica. Sólo hay fraternidad a partir del último, cuando aquellos que son despreciados y considerados de segunda categoría sean colocados en el primer lugar, respetados como personas, de manera palpable y no solamente en el discurso. Viviendo el privilegio teológico de los pobres, que parece absurdo a la sociedad vigente, la Iglesia será sacramento de salvación para ese mundo. Vivir el privilegio del pobre será la forma histórica de mostrar la salvación ya presente, de ser sacramento. La misión concreta de evangelizar a los pobres configura la faz de la Iglesia.

En la tentativa de profundizar la intelección de fe del misterio de la Trinidad y entender cómo la cruz de Cristo es el lugar por excelencia de la revelación de Dios, la teología trinitaria actual ha hecho un esfuerzo por tomar en serio la cruz como momento central de la historia trinitaria. En la cruz se revela definitivamente el misterio de Dios: Jesús se revela como Hijo porque es capaz de reconocer al Padre aun en las tinieblas del abandono. Entregando a su Hijo a la muerte, abandonándolo en la cruz, en solidaridad con los pobres, el Padre se manifiesta como el Dios-misterioso, inabarcable, incomprensible para las categorías humanas. El Espíritu es dado desde la Cruz (Jn 19,30) como el amor paradójico del Padre por el Hijo, amor que lo lleva a participar del extremo aniquilamiento en la muerte del Hijo, "crucificado por la injusticia". La cruz de Cristo muestra la seriedad del amor trinitario; el amor de Dios por la humanidad es también para curar[9].

Siendo teológicamente trinitaria, la Iglesia, según este tercer modelo, vivirá la comunión históricamente como despojo, entrega a la alteridad, comunión con los "crucificados por la injusticia", y comunión de estos entre sí y con los demás. La Iglesia será, "pues pobrecéntrica", o expresado dinámicamente, "pobretrópica"[10].

En concreto, el centro aglutinador de la comunión de la Iglesia serán las Iglesias locales que están siendo perseguidas por su compro-

---

9. Jürgen MOLTMANN: *Der gekreuzigte Gott.* Das Kreutz Christi als Grund und Kritik christtlicher Theologie. München. Chr. Kaiser, 1972, 222-267. ID.: *Trinität und Reich Gottes.* Zur Gotteslehre. München: Chr Kaiser, 1980, especialmente 36-76. 91-99. 133-134 (tr. esp.: Trinidad y Reino de Dios: la doctrina sobre Dios. Salamanca: Sigueme, 1983). Véase también Bruno FORTE: *A trindade como história:* ensaio sobre o Deus cristão (tr. br.). São Paulo: Paulinas, 1987 -, 33-40.

10. Este término fue creado por Paulo SIEPIERSKI: "Espiritualidad y pobreza. Reflexão e práxis da libertaçao em São Basílio Magno". *Persp. Teol* 20 (1988) 219-232; aquí 223, n. 18. En analogía con los tropismos de la fisiología vegetal. Siepierski creó este neologismo (por lo demás híbrido) para expresar "el movimiento de orientación de la vida en la que el estímulo determinante es el pobre". (Ib).

miso con la causa de los pobres, por la causa de la justicia y del evangelio[11]. La persecución por causa de las solidaridades con "los crucificados por la injusticia" hará a estas Iglesias locales más genuinas (1 Tes 2,14) y por lo mismo, centro de comunión en esta circunstancia histórica. Por lo tanto, la Iglesia será no sólo policéntrica, sino compuesta por centros variables, conforme a lo que las vicisitudes históricas lo fueren determinando. Naturalmente la Iglesia de Roma, fiel a Pedro y Pablo, precederá a todas en la solicitud por estos "centros de comunión" y confirmará de este modo a las demás Iglesias en la unidad de la fe, de la esperanza y del amor (Lc 22, 32). A través de esta comunión con los últimos, el Espíritu va haciendo la unidad histórica entre las Iglesias, a partir de su testimonio de fe y de su seguimineto de Cristo, la evangelización - y concretamente su analogado principal - la evangelización de los pobres - constituiría a la Iglesia en su eclesialidad. La Iglesia se comprende a partir de la evangelización de los pobres, su misión característica.

3. Tres horizontes de comprensión de sus sujetos históricos

Cada uno de los modelos eclesiológicos tiene un horizonte de comprensión propio. No se formaron casualmente y se relacionaron con determinados fechas-símbolo en las que, por así decirlo, comienzan a fortalecerse. La teología, aunque intente hablar de Dios, habla en la historia e históricamente, es decir: sólo consigue balbucear la acción de Dios con las categorías humanas disponibles, en el horizonte de comprensión de una época histórica.

El conocimiento humano se da en el movimiento entre dos polos: sujeto y objeto. El sujeto es quien conoce. El objeto es aquello (o aquel o aquella) que es conocido. El sujeto a su vez, puede ser considerado en sí mismo, en su interioridad, o en sus relaciones, como ser en sociedad. A través de las diferentes épocas históricas del mundo occidental en el que vivimos, se ha subrayado uno y otro de los dos polos del conocimìento. La comprensión de sí, del otro, del cosmos, del Trascendente, varía de acuerdo al acento que se le dé.

Los tres modelos eclesiológicos presentados, llevan en sí la marca de tres momentos culturales diferentes, conforme al acento dado a cada uno de los polos del conocimiento. Resultan de esta manera tres esquemas mentales: uno centrado sobre el objeto, otro sobre el sujeto y un tercero sobre lo social[12].

En el primer caso, el horizonte de comprensión es el mundo del objeto. Se considera la realidad como algo "en sí", independientemente de los sujetos que la conocen. La realidad objetiva es anterior y superior al ser humano, fuera del alcance de su actividad

---

11. Cfr. el bellísimo artículo de Don SOBRINO: "Conllevâos mutuamente (Análisis teológico de la solidaridad cristiana)". ECA 37 (1982) 157-178.
12. Cfr. João Batista LIBANIO: *Formaçao da consciência crítica.* Vol. I: Subsidios filosófico-culturais. Petrópolis: Vozes, 1980, 2 ed.

transformadora. La verdad, el bien, el valor, aparecen como exteriores al sujeto, de tal manera que la actitud correcta será siempre la relación autoridad-obediencia. Las reglas, normas, leyes, autoridades entendidas como exteriores a la conciencia, son determinantes en la aprehensión del mundo, de los otros, de sí mismo y de Dios. De ahí que sea normal una relación cosística en todos los ámbitos.

La pregunta fundamental para este esquema es: Cuál es la esencia de la realidad? Cuál es *su naturaleza?* La actitud frente a lo real es pasiva, receptiva, acogedora. Es, por lo mismo, una perspectiva fixista, dogmática, a-histórica de aprehensión de la realidad, propia de una sociedad marcada por las relaciones estables, como lo era la sociedad agraria, anterior a la revolución industrial, y aún a los grandes viajes marítimos de los siglos XV y XVI. El problema de este momento cultural es que se aprehende la realidad como una cosa, en una objetividad cosística.

La gran subversión de este esquema mental será producida por *el descubrimiento del sujeto.* El conocimiento no es un mero reflejo de la realidad exterior. El sujeto influye activamente en él. La verdad, el bien, el valor son también creación del sujeto. La verdad no está solamente en las cosas. También está en el sujeto que conoce. Descubriéndose como subjetividad, el ser humano se descubre como libertad, tanto como alguien autónomo: Alguien que se da a sí mismo las Leyes. El otro debe ser respetado como libertad. La naturaleza es para ser dominada en favor del mundo humano. Dios se torna problemático en la medida en que un Absoluto parece limitar la autonomía humana.

La pregunta fundamental versa sobre *el sentido* de la realidad. "Sentido" (al contrario de "esencia", "naturaleza") dice referencia al sujeto que aprehende. El sentido es sentido para mí o para otro. La actitud frente a lo real, es por consiguiente, activa, creadora, cuestionadora. Percíbese la dialéctica del sujeto-objeto, y se pasa así a una perspectiva histórica, dinámica, contraria a todo dogmatismo. Este esquema mental es propio de una sociedad marcada por la industrialización, la urbanización, la mobilidad social. En una palabra: es el mundo de la modernidad que se va desarrollando desde el siglo XVI, pero con el que la Iglesia sólo intentará reconciliarse con ocasión del Vaticano II. Por lo mismo sólo entonces gana amplitud y fuerza el modelo correspondiente de Iglesia.

La verdad contenida en este momento cultural es la afirmación del polo del sujeto y la negación de que se pueda aprehender adecuadamente la trascendencia como cosa, espacio-temporalmente. Pero en esta posición, se corre el peligro de caer en el subjetivismo y en el intimismo, y de acabar negando la transcendencia.

El tercer horizonte de comprensión de la realidad no acentuará un polo u otro del conocimiento, sino la propia dialecticidad de la relación entre sujeto y objeto, y con ésto, el mundo de lo social. El sujeto que en el esquema anterior era visto como central y determinante -lo que podía llevar al subjetivis-

mo- no está ahí en un "expléndido aislamiento", parado en el espacio etéreo de su autonomía, sino que está marcado por la realidad que lo circunda. Vale decir que en este modelo la objetividad se vuelve más afectiva, no es más cosificante, sino relacionando. El ser humano es, sí, quien crea el mundo social, pero éste adquiere una realidad objetiva, independiente de quien lo creó y pasa a influenciar a las personas en la medida en que estas no reaccionan críticamente, negándose a asimilar sin más el proyecto social vigente u oponiéndole un proyecto alternativo (externalización -objetivación- interiorización[13]. Es menester, por lo tanto, aprehender lo real en esa complejidad dialéctica de momentos inter-dependientes.

No es ya el sentido de lo real lo que centraliza la atención, sino la *transformación* de la realidad. La pregunta fundamental es: -Cómo transformar la realidad en un sentido de justicia? Las categorías fundamentales en este horizonte son las de la estructura dialéctica, social, de la historicidad concreta, de la praxis. Es la mentalidad de quien percibe los límites de la industrialización, del progreso que destruyó la naturaleza (conciencia ecológica), hecho a costa de la mayoría y en beneficio de pocos (conciencia social).

En cada uno de estos momentos existe un sujeto histórico característico, ésto es, existe un grupo de personas que encarna mejor la mentalidad en cuestión y aprovecha mejor la perspectiva prevalente.

En el primer caso es *el sujeto feudal*, en el sentido amplio de la palabra[14], ésto es, aquel grupo de personas que, gozando de autoridad y de poder, son determinantes y sirven como punto de orientación en una aprehensión objetivista de la realidad. En el segundo esquema mental, es *el sujeto burgués*, aquel que se beneficia de la industrialización, y con el poder que de allí proviene, sacude el yugo que lo mantenía sumiso a la nobleza y al clero y se autodetermina. Este sujeto, sus intereses y ventajas son lo que cuenta para la organización de la sociedad. En el mundo de lo social, emerge *el sujeto popular* que, por estar en la base de la pirámide social, sufre las consecuencias de la industrialización y de la urbanización, vista sólo subjetivamente como fuente de ventajas para los dueños de los medios de producción. El sujeto popular estará más fácilmente capacitado para percibir la malicia de la subjetividad desligada de todo factor objetivo.

Comparando éstos tres "mundos", horizontes o esquemas mentales con los esquemas eclesiológicos, se percibe su coincidencia. La eclesiología de la Iglesia sociedad perfecta encaja armoniosamente con

---

13. Son los tres momentos de la génesis y mantenimiento de las estructuras sociales trabajados por Peter L. BERGER - Thomas LUCHMANN: *A construçao social da realidade.* Petrópolis: Vozes, 1973, 77-95.
14. La explicación que seguimos en el texto anterior muestra que "feudal" no es tomado en el sentido histórico (correspondiente a la Edad Media), sino sociológico. También el sujeto hegemónico del absolutismo, en la época moderna, es "feudal" en este sentido, aunque parezca ser el absolutismo históricamente la inversión del feudalismo.

el contexto de una mentalidad cosista. La eclesiología de la Iglesia Pueblo de Dios responde mejor a un mundo en donde la Subjetividad está escrita con mayúsculas. La eclesiología de la Iglesia de los pobres encaja perfectamente donde se descubre la importancia de las estructuras sociales.

4. Tres modelos de evangelización

Los tres modelos eclesiológicos y sus correspondientes horizontes de comprensión interesaban a este contexto para entender mejor las ambigüedades de la evangelización. La Iglesia se constituye por la actividad evangelizadora y, a su vez, transmite ésta su identidad. Por lo tanto, nada más obvio que la evangelización que se ha de practicar se configure de acuerdo al modelo eclesiológico que se adopte.

a. Caracterización general

En una eclesiología que considera a la Iglesia como sociedad perfecta, el eje central de la evangelización es la doctrina. Evangelizar es comunicar un cuerpo de doctrinas que se busca que sea monolítico, compuesto de ideas claras y distintas, bien trabado según una lógica aristotélica. La uniformidad doctrinal -como la jurídica- garantiza la cohesión de la sociedad perfecta. Se busca, cuando más, traducir literalmente a otras lenguas el cuerpo doctrinal. Y cuando no se encuentran las palabras correspondientes, se conservan las de la lengua materna del misionero, aun cuando se trate de conceptos clave como Dios, Espíritu Santo, fe...[16]. Este modelo podría ser designado como *evangelización doctrinal*. En conformidad con las líneas generales de la eclesiología que le subyace, la Buena Nueva siempre aparecerá como un cuerpo extraño en la cultura del otro. No importa. La unidad de la doctrina, en conformidad con el único centro eclesiológico de irradiación, es más importante que cualquier otro valor.

Lo positivo de este modelo de evangelización en su preocupación por la verdad, su pasión por la fidelidad al depósito de la fe que debe ser transmitido sin deformaciones, su comprensión de la dimensión salvífica de la doctrina.

---

15. Cfr. Casiano FLORISTAN: "Evangelización". Casiano FLORISTAN - Juan-José TAMAYO (coord.): *Conceptos fundamentales de pastoral;* Madrid: Cristiandad, 1983, 339-351; especialmente: 342-345. Jon SOBRINO: Ob. cit. en la nota 1, 255-300. ID.: *Liberación con Espíritu:* Apuntes para una nueva espiritualidad. San Salvador (El Salvador). UCA, 1987, 161-170.

16 En la *Missa en bororo* editada por la Misión Salesiana de Mato Grosso, 1984, se encuentran ejemplos de ésto. En la doxología "Espíritu Santo" no es traducido todavía en la epíclesis de la consagración. En la versión de los diez mandamientos aparece la palabra portuguesa (latina) "Deus" en medio de un texto en bororo. Igualmente en el Ave María se conserva esta expresión, la palabra "Deus" y "Santa María". En el Cordero de Dios, se tiene un magnífico ejemplo de traducción, substituyéndolo por "pez dorado" (Ogoke Edureu), de acuerdo con la perspectiva bororo. En la traducción de la misa, publicada por la misma Misión bajo el título *Itsa'rada* no se encuentra vestigio del portugués, ni aun para palabras como "papa", "obispo", "apóstol".

La eclesiología de la Iglesia Pueblo de Dios evidentemente asumirá todos estos aspectos de la dimensión doctrinal de la evangelización. Pero estará atenta a que la doctrina no podrá ser aceptada, si no responde a los anhelos y preguntas de aquellos a quienes se dirige el evangelizador. (cfr. UR 11), para poder dimensionar correctamente la importancia de los elementos doctrinales que deben ser transmitidos. Así pondrá el acento en la proclamación de la verdad fundamental de la fe: Jesucristo muerto y resucitado es el Salvador de la humanidad. De ahí que se pueda caracterizar su concepción como *evangelización kerigmática.* Lo esencial de la evangelización está en la conversión al Dios de Jesucristo y en la creación de comunidades cristianas que reunen a los que aceptan la fe en el Señor Resucitado. (Cfr. AG. 6). La forma de proclamación y el modo de constituirse como Iglesia serán adaptados a cada cultura (Cfr. EN 10). Encarnar el Evangelio es la palabra a la orden del día. En este modelo eclesiológico se sabe que el kerigma, como proclamación autorizada de la venida definitiva del Reino en Jesucristo muerto y resucitado, no puede producirse el anuncio teórico. Es aquí donde el modelo eclesiológico de Iglesia de los pobres tratará de hacer la relación, profundizando el modelo anterior y superando el peligro del subjetivismo e intimismo que podría tener.

El kerigma es la proclamación de un evento que toca a todo el ser humano en todas sus dimensiones (la resurrección de Jesús no es solamente afirmación de la inmortalidad del alma. Al contrario, escandaliza a los seguidores de esta doctrina. (Hch 17,32 ss). El kerigma demuestra ser verdadero en las anticipaciones históricas del Reino. Es pues necesario realizar una *evangelización liberadora*, una evangelización que se muestra verdadera por la acción de anticipar el Reino en concreciones históricas. La evangelización kerigmática es asumida, profundizada y concretada en la perspectiva de la evangelización de los pobres, de forma que la búsqueda de la liberación en todas sus dimensiones humanas es parte constitutiva del proceso evangelizador.

b. El sujeto de la evangelización

Así como en cada uno de los horizontes de la aprehensión de lo real se tiene un sujeto que lo caracteriza y encarna, más capaz de captar lo fundamental, de la misma manera, conforme se entienda la evangelización será realizada preferencialmente por otro sujeto. Como la evangelización se da siempre entre dos sujetos, también aquel a quien se dirige preferencialmente (aunque no exclusivamente) el anuncio, será diferente conforme al modelo. Vale pues, preguntarse por los sujetos preferenciales en cada una de las tres formas de comprender la evangelización.

La evangelización doctrinal privilegiada como agente al sujeto clerical. Nada más obvio, si se considera que se mueve en el mundo del objetivo. De ahí la necesidad de que la "Buena Nueva" sea pronunciada por alguien dotado de autoridad.

Es propio de este esquema objetivizante dar realce a la dicotomía entre lo sagrado y lo profrano.

Sagrado y profano son ámbitos claramente distintos de la realidad. Lo sagrado es objetivamente el ámbito del orden del "cosmos" (en el sentido original de la palabra), del equilibrio perenne, inmutable, en medio de la inmensidad amorfa, del "caos" que aterroriza al ser humano y le crea inseguridad. La búsqueda de lo sagrado expresa el deseo de estabilidad en medio de la mutabilidad histórica.

Perteneciendo al mundo de lo sagrado, el clero es el sujeto más indicado para transmitir la doctrina que viene de este mundo. Es, de hecho, el sujeto en la Iglesia (Cfr. primer modelo eclesiológico). El evangelizando es pasivo: deberá aceptar o rechazar el mensaje transmitido por la autoridad que viene de fuera. Si lo rechaza, será por mala voluntad o por ser esclavo de Satanás, pues la doctrina es la verdad objetiva, el valor objetivo, frente al cual no queda más opción que someterse.

Desde el punto de vista de quien acoge el mensaje evangélico, se dará gran importancia a la conversión de las clases dirigentes. Del ejemplo vivido de arriba se espera una influencia determinante en la receptividad de evangelio por parte de las clases subalternas de la sociedad. La experiencia de la sociedad estable, con estratos bien delimitados y funciones bien especificadas, se convierte en ley "natural" o en principio: "cuius regio, eius et religio", expresión que, manteniendo el "trocadilho latino" se podría traducir: "se practica la religión de quien manda en la región". De hecho, nada más natural que el ejemplo (y a veces la coacción) del rey o del jefe sean decisivos, dado el peso indiscutible de la autoridad en este modelo.

La evangelización kerigmática supone el *sujeto moderno*, respetuoso de la diversidad y del pluralismo, consciente de la dignidad e igualdad fundamental de todas las personas y así como de la igualdad de todos los miembros del pueblo de Dios. Por eso mismo se acentuará la misión de toda la Iglesia en la transmisión del Evangelio. El sujeto de la evangelización es *todo el Pueblo de Dios, clero y laicos*[17].

Los interlocutores serán considerados predominantemente en su subjetividad, es decir como sujetos dotados de una cultura, con una problemática e influencias propias. No siendo ya la doctrina el hecho objetivo, que está en primer plano, sino el kerigma, el anuncio que impacta y toca al sujeto y a quien se dirige en su subjetividad, se impone el esfuerzo por entrar en el mundo cultural del evangelizando, hablarle a partir de sus experiencias, respetar su cultura.

De esta manera, la evangelización será considerada como una obra conjunta del evangelizador y del evangelizado. La recepción del Evangelio es activa, creadora de nuevos significados, es reconstrucción del Evangelio dentro de cada cultura. El evangelizador es también evangelizado: Entiende nuevas facetas del Evangelio a partir de lo que percibe en la vida y comprensión

17. Es interesante ver que el Concilio usa el término "evangelización" teniendo a los laicos como sujeto: AA 2; LG 35 e tb. 17.

del evangelizando. Puede encontrar más vivencia evangélica en el evangelizando que en el pueblo cristiano de donde proviene. En este sentido, el propio pueblo que es evangelizado también evangeliza.

El tercer modelo acentúa ese conjunto de percepciones y lo sitúa en el mundo de lo social. La apertura al "otro" culturalmente diferente es la actitud del pobre: Actitud de apertura, de no colocarse en una posición de superioridad frente a ninguno, de ser consciente de su propia limitación. Por ésto, el evangelizador necesita presentarse como pobre, como aguel que no posee la cultura del otro a quien se dirige; como quien no sabe vivir en esa cultura. El sujeto de la evangelización liberadora es pues el pobre.

No solamente en el sentido genérico, sino también en el sentido concreto, específico de la pobreza socio-económica. El despertar para la relacionalidad del sujeto en la sociedad y para la realidad de las clases en conflicto hace redescubrir la pobreza de Jesús como constitutiva de su misión evangelizadora, y a los pobre reales como a los destinatarios primeros y privilegiados del Evangelio. "Predicar en pobreza" se convierte en un imperativo, en oposición a la búsqueda de prestigio y poder como medio de convertir las personas al Evangelio.

Por otra parte, especialmente en América Latina, el crecimiento de la pobreza socio-económica, la esperanza de que los pobres sean los únicos sujetos capaces de llevar a cabo una transformación de la sociedad en el sentido de más justicia, la fe que se encuentra tan enraizada en las clases populares más bajas de América Latina, convida a que a ellas se dirija, en primer lugar (aunque no exclusivamente), la palabra del Evangelio.

Lo que en el segundo modelo era visto en términos culturales, en el tercero aparece con un acento socio económico. De hecho este modelo de evangelización con su respectivo modelo eclesiológico se sitúa en el mundo de lo social. Privilegia, pues, la relacionalidad en vez de dar importancia decisiva al objeto de su objetividad cosista o al sujeto en su mera subjetividad, independientemente de estar en relación unos con otros, de estar situados histórica y socialmente.

c. *Los protagonistas de la evangelización*

Bajo la temática del sujeto se consideraban las personas concretas implicadas en la evangelización. Pero las personas, al ser evangelizadas están dentro de una trama que las envuelve y en la que son personajes, ya sea activos (protagonistas) o pasivos.

La evangelización doctrinal pone en primer plano a los protagonistas meta-históricos de la trama. La evangelización es vista como un drama trascendente en el que se enfrentan Dios y Satanás y, consiguientemente, la verdad y el error. Se crea así un clima de combate apocalíptico entre el bien y el mal, con la respectiva mentalidad maniquea. Los pregoneros del Evangelio son los representantes del bien, del Bien Supremo. Todo lo que hacen, queda envuelto en una aura de bien, capaz de justificar aún lo que objetivamente debería ser considerado

como un crimen[18]. Los evangelizandos, por el contrario, permanecen en las tinieblas del error, son esclavizados por el demonio a quien se le atribuyen aun las reacciones mas obvias de defensa de la propia cultura e identidad. Todo lo que no es receptividad a los evangelizadores, será influencia satánica. La evangelización se desarrolla, pues en una trama meta histórica, entre protagonistas meta-históricos que se enfrentan en medio de la historia en un combate crucial. Pero la historia es simplemente el palco de los acontecimientos.

De esta manera el Beato José de Anchieta repetidas veces en su correspondencia se refiere a los indígenas brasileros como esclavos del demonio. El 30 de Julio de 1561, por ejemplo, en carta al P. Diego Laínez, General de la Compañía de Jesús, le explica de la siguiente manera la apostasía de los indios que habían sido discípulos de los Jesuítas "Durante mucho tiempo aprendieron las costumbres del demonio" por eso "están ya tan aficionados a este ruin preceptor, que muy poco desean aprender de nosotros"[19]. La mentalidad es demasiado obvia en la época de la primera evangelización para que sean necesarios otros ejemplos.

En la perspectiva de la evangelización kerigmática, obviamente no se niega que Dios actúe con su gracia en la conversión y que el espíritu del mal quiera impedirlo. Pero, en primer plano, está la conciencia de que *la evangelización es un acontecimiento histórico*, con todas las ambigüedades que le son propias. Es preciso, pues, tenerlas en consideración. Por tanto se procura hacer un análisis de la realidad histórica y cultural del evangelizando. Si éste no acepta el mensaje proclamado, no es necesariamente por mala voluntad o por estar aprisionado por el demonio, sino por condicionamientos históricos o culturales que le impiden atender el mensaje o admitir su importancia, o aun reconocer la autoridad moral del predicador del mensaje. Dios actúa en esas personas y culturas antes de llegar el evangelizador, y puede salvarla, en su inmensa liberalidad, aún ignorando el Evangelio de Cristo o rechazándolo por la imagen falsificada que se le presenta.

En este sentido la Constitución Pastoral Caudium et Spes del Concilio Vaticano II analiza el ateísmo (GS 19). No proviene únicamente de la cerrazón de la conciencia de Dios, sino que puede

---

18. Dentro de esta perspectiva se considerará justa la aniquilación de los pueblos indígenas que rechazaron la evangelización (es decir, la conquista). En otro campo, Antonio Vieira intentará convencer a los negros de que su esclavitud es bendición de Dios, pues les ha permitido el bautismo. Estas son sus palabras: "Pero es particular providencia de Dios, y suya (de Nuestra Señora), que viváis de presente esclavos y cautivos, para que por medio del cautiverio temporal, consigáis mucho más fácilmente la libertad eterna". Antonio VIEIRA: *Sermões.* Vol IV, tomo 12, 329-367 (Sermón vigésimo séptimo del Rosario); Cita: 353. Luego intentará "probar" que la esclavitud de los negros es "estado de religión", o sea, Vida Religiosa... (cfr. 356s).
19. José de ANCHIETA: *Obras Completas.* Vol. VI: Cartas. Correspondência ativa e passiva. Pesquisa, introduçao e notas Hélio de Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1984, p. 173 (carta n. 13,3); Cfr. también 58, 91, 398, 426.

ser perfectamente responsabilidad de los que creen y no son capaces de presentar debidamente su fe, de forma que sean entendidos dentro de la diferencia cultural y de la diferencia de experiencias. (Se percibe aquí claramente presente el mundo de la subjetividad). Los que creen en Dios pueden estar aun encubriendo el genuino rostro de Dios y de la religión, por el mal ejemplo de su vida religiosa, moral y social. De esta manera, el mensaje que presentan, no tiene condiciones para ser captado debidamente y consiguientemente para ser aceptado por el interlocutor. Se subraya por lo tanto la necesidad del diálogo entre el evangelizador y el evangelizando y de la conversión del propio evangelizador.

En análisis histórico es profundizado en la perspectiva de la evangelización liberadora, en el sentido de que se reconoce la necesidad de comenzar con una práctica que deshaga los malentendidos, en lugar de análisis teóricos y diálogo a este nivel. Si una de las raíces del ateísmo es el mal ejemplo de los cristianos y su incapacidad de una vida religiosa, moral y social que haga transparente quién es el Dios del que se habla, la evangelización comienza con una práctica. Si un Gandhi, por ejemplo, admiraba el Evangelio, pero no se adhería a la Iglesia debido a la práctica colonialista de los cristianos, importa evitar toda actitud dominadora. Las acciones de acuerdo con el evangelio, necesitan preceder a las palabras. Estas traducen el significado cristiano de las acciones.

Como en la evangelización kerigmática, la evangelización es una trama histórica. Los protagonistas implicados tienen que tomarse en serio en su realidad histórica. Sólo que ahora, puesto que es diferente el horizonte de comprensión, se comienza por la solidaridad con el interlocutor, especialmente con el más pobre y marginado. La forma histórica más concreta de diálogo se llama solidaridad. La fuerza evangélica de la solidaridad será el mayor argumento, la puerta de entrada, la clave de comprensión para el valor y la importancia de lo que constituye el sentido de la vida del evangelizador: Jesucristo.

d. La procesualidad de la evangelización

En cualquiera de las perspectivas de la evangelización, nadie negará que la evangelización es gracia y, como tal, un kairós, momento excepcional, oportunidad que se tiene y no se repite o no se repite de la misma manera. Pero cada una de las concepciones de la evangelización comprenderá de manera diferente el kairós.

En la perspectiva de la evangelización doctrinal, en una mentalidad dominada por el objeto, el kairós es el momento de la llegada del evangelizador. En cualquier época o tiempo que llegue, puede inmediatamente comenzar a predicar y se espera, de alguna forma, la conversión inmediata. No se ve la evangelización como un proceso, sino como un acontecimiento puntiforme. Sin un "antes" que lo condicione, ni un "después" que lo lleve a su madurez.

Atenta a la subjetividad y a su tiempo interior, la evangelización kerigmática entiende que el kairós no depende sólo de la llegada del

evangelizador. En primer lugar, Dios ya estaba presente antes e independientemente de él, actuando en ese pueblo con su gracia y su invitación a la conversión. Dios tiene sus caminos dentro de la más soberana libertad. Dicho de otra manera, al oír la proclamación del Evangelio, los interlocutores están bajo la influencia de múltiples factores de orden histórico, cultural, sicológico. La subjetividad del interlocutor está actuante. Es preciso respetar su tiempo interior y también su "tiempo cultural". Sólo Dios determina el kairós. El evangelizador se deberá poner al servicio de la acción de Dios.

Por otra parte, también para el evangelizador el contacto con el evangelizando es un kairós, tiempo de gracia. Al encontrar entre sus interlocutores las "semillas del Verbo", la presencia del Dios de Jesús ya actuante por su Espíritu, el evangelizador acaba siendo evangelizado por aquellos mismos que aparentemente ignoraban la Buena Nueva. Se convierte a aquellos que quiere convertir al Evangelio, porque tal vez encuentre en ellos prácticas más en consonancia con el Espíritu de Cristo que entre los "viejos" cristianos o entre quienes frecuentan asiduamente la misa dominical. Nuevamente es la percepción de la subjetividad la que posibilita captar la procesualidad de la evangelización.

Lo que se dice de la evangelización kerigmática, vale igualmente para la liberadora La novedad consistirá en que el kairós será detectado en función de la necesidad de los últimos, de los que son despreciados y marginados dentro del pueblo que se va a evangelizar. Y como éstos son los pobres, se descubrirá aquí "el potencial evangelizador de los pobres" (Puebla 1147). Los pobres, al ser evangelizados, evangelizan a toda la Iglesia. Por la injusticia y la opresión de que son víctimas, llaman a la conversión tanto al agente evangelizador como a los compañeros del infortunio. Por el ejemplo de la vivencia de los "valores evangélicos de solidaridad. servicio, simplicidad y disponibilidad para acoger el don de Dios" (Ib.), llaman a quien los quiere evangelizar a una mayor coherencia con el Sermón de la Montaña.

e. La conflictualidad de la evangelización

Si Cristo es "señal de contradicción" nada más natural que también la evangelización provoque conflictos. El discípulo no es mayor que el maestro. La cuestión está en saber con quien se entra en conflicto al evangelizar.

En la perspectiva del primer modelo, la actividad evangelizadora causará conflicto con el Estado que no quiera reconocer los privilegios de la Iglesia. En este contexto se ubica el conflicto Iglesia Estado en el Brasil durante la Primera República: instituída por la Consttitución republicana la separación de la Iglesia y del Estado, la Iglesia se siente desprestigiada, preferida, igualada a otras agrupaciones religiosas. No es reconocida como la sociedad perfecta que se relaciona con el Estado en pie de igualdad.

Por lo tanto, en la perspectiva del primer modelo, la evangelización entrará en conflicto con personas e instituciones que defienden su cultura original. pues aceptar el

Evangelio significa, en esa perspectiva, adoptar la cultura europea, occidentalizarse. Fue el caso de "Hechicero" Nheu que decidió la muerte de Roque González y de sus compañeros en nombre de la preservación de la cultura guaraní.

El primer modelo también entra en conflicto con la racionalidad moderna, en cuanto niega la autonomía de la razón, al acentuar la fuerza de la autoridad.

Cuando ,la evangelización se procesa por el segundo modelo de iglesia, el conflicto surgirá con el Estado que no reconoce la libertad religiosa u oficializa determinada religión o aun el ateísmo. De la misma manera habrá choque con instituciones en sus convicciones religiosas

Este modelo tendrá poca comprensión de la racionalidad simbólica y mitológica, con la que entrará inevitablemente en tensión. Su tendencia será "desmitologizar", hablar de la razón y olvidar la totalidad del ser humano. Con eso se establecerá el conflicto con aquellos cuyo horizonte de comprensión es más simbólico que racional.

Cuando se intenta realizar una evangelización liberadora, el conflicto estallará con el Estado que no admite transformaciones de la sociedad en el sentido de mayor justicia. También con las organizaciones que defienden los intereses de las clases dominantes y con las personas aferradas a sus privilegios sociales. Es lo que ha sucedido en América Latina en los últimos decenios "la evangelización liberadora ya ha causado una pléyade de mártires. "los mártires de la caminada", que dieron su vida por la causa del pobre. A la cabeza de todos ellos, la figura sin igual de Monseñor Oscar Romero, Arzobispo mártir de El Salvador.

El tercer modelo entra también en conflicto con la racionalidad moderna, pero por razones bien diferentes del primero. El privilegiar a los pobres desafía la perspectiva moderna de la eficacia, al declarar que no es por el poder y por la prepotencia como se convierten personas y pueblos sino por la fuerza de la debilidad de Dios.

En las dos últimas facetas de la evangelización, la causa del conflicto es anterior a la predicación del Evangelio. Reside en la opción opresora e injusta contra los que piensan diferentemente o quienes ocupan los últimos lugares en la organización de la sociedad. La Buena Nueva apenas "descubre" lo que está latente, profetiza contra la injusticia al tomar partido por los que llevan la peor parte en el conflicto vigente. Pues el Evangelio de Cristo es libertad, justicia, respeto al otro, fraternidad.

5. Los tres modelos de Evangelización en la historia de América Latina

Dando una ojeada a la historia de la evangelización de América Latina, sin mayor dificultad se podrá detectar la presencia de los modelos en diversas proporciones, en diferentes momentos.

El proyecto colonial de evangelización se identifica con la concepción doctrinal, aunque se distinguen diferentes proyectos coloniales sucesivos. De hecho se tiene en primer lugar el proyecto colonial

portugués que estuvo en vigencia hasta el siglo XIX. A partir de entonces, hasta las vísperas del Concilio Vaticano II, está en acción el proyecto romano europeo (romanización de la Iglesia).

Actualmente se intenta implantar un proyecto colonial restaurador, pentecostalista carismático que intenta la restauración del pre-Vaticano II en una línea que apela a la subjetividad burguesa, individualista (Evangelización 2000. Lumen 2000).

En el transcurso de toda la historia de la evangelización de Américan Latina se percibe la presencia de un proyecto autóctono que no quiere implantar aquí los moldes del cristianismo y de la Iglesia conocidos en el Viejo Mundo, sino crear algo que corresponda a la realidad latinoamericana. En tales proyectos se podría reconocer tentativas de evangelización liberadora, "avant la lettre".

De estos proyectos se puede enumerar los de los doce franciscanos, conocidos en la historia como los "Doce Apóstoles" de México, que deseaban crear una cristiandad indígena, independiente de la colonial. Caben aquí también las reducciones de los Jesuítas. En los últimos tiempos, la evangelización liberadora en la línea de Medellín y de Puebla. Y repasando toda la historia América Latina, aquella evangelización cotidiana, sin proyecto, sin alharaca hecha de la propia vigencia cotidiana y por el ejemplo de los mayores, en la oración, en los símbolos, expresiones, conversaciones del comedor, principios morales concepción de lo que "sirve" y lo que "no sirve"... El cristianismo transmitido popularmente -que mereció muchas veces el apodo de supersticioso e ignorante- fue, en realidad, la evangelización a través de la cual América Latina se transformó en el Continente de substrato cultural católico, pues la fuerza de la estructura eclesiástica en el Brasil y en resto de América Latina es relativamente reciente"[20].

El segundo modelo tal vez haya representado en América Latina una rápida fase de transición, ya sea antes del Concilio (Acción Católica, movimiento litúrgico), ya sea después, como consecuencia del mismo (fundación de diferentes centros de formación renovadora de gran influencia en la evolución ulterior, ISPAC, por ejemplo).

6. Las ambigüedades de la NE

Habiéndole dado el carácter de "slogan" el término "NE" podrá

---

20. Esta tipología combina la de Comblin con la de Hugo Fragoso. Cfr. José COMBLIN: "A nova evangelizaçao da América Latina e o caminho da reconciliaçao". *Convergência* 24 (1989) 131-148. Para de tomar conciencia de cómo la estructura eclesiástica en América Latina es reciente, piénsese en el largo período en el que no se creyó necesario el crear nuevas diócesis o no se nombraron obispos residenciales porque Roma respetaba el Padronato de los reyes de la Península Ibérica, aunque las antiguas colonias ya no dependieran ya de ellos. Cfr. Hnas-Jürgen PRIEN: *La historia del cristianismo en América Latina.* Salamanca: Sígueme, 1985, 395-406. Recuérdense los largos períodos de sede vancante por la misma razón o por la dificultad de comunicación entre América Latina y Europa (Cfr. para la época colonial: ID., ib., 124). Téngase también en cuenta la inmensidad de las parroquias en donde ejercían sus funciones párrocos muy poco celosos.

aparecer lleno de novedades. En realidad la novedad de la evangelización es perenne o no es evangelización. En este sentido se podría decir que nunca se hace una "nueva" evangelización. Y nuestro "slogan" es por lo tanto mucho más ambigüo por el lado de la evangelización y por parte del adjetivo "nueva".

Lo "nuevo" es una exigencia del ser humano que ejerce una fascinación incomparable en la imaginación, despierta esperanzas, hace nacer utopías. Respondiendo a este anhelo del corazón humano, la revelación de Dios se presenta como una verdadera novedad, la Buena Nueva de la salvación que se hace presente. Pero al mismo tiempo, "lo nuevo" despierta temor, miedo a jugar fuera de lo que es seguro, conocido, familiar. Por lo mismo, la novedad de Dios exige conversión, rompimiento, cambio de mentalidad (metanoia).

Entre la fascinación y el miedo, los seres humanos van por la historia buscando la novedad, programando medios de innovar y renovar, y también defendiéndose de lo nuevo, buscando conservar lo viejo que tanta seguridad les da. Lo que vale en general, antropológicamente, vale también para la evangelización.

---

21. Antônio MOSER: "Por qué una 'nueva Evangelización' "? *Convergência* 24 (1989) 211-220.

CAPITULO II

EN BUSCA DE LAS FUENTES BIBLICAS DE UNA NUEVA EVANGELIZACION

La tarea que vamos a emprender ahora es por lo tanto la de buscar en la Biblia qué sentido se podría y se debería atribuír a los términos "NE". Antes de analizar los dos términos en cuestión "Nueva" y "evangelización" presentaremos brevemente los presupuestos hermenéuticos de la investigación.

1. Presupuestos Hermenéuticos

En el contexto de este trabajo baste recordar rápidamente lo que Carlos Mesters supo expresar tan bien y tan plásticamente sobre la Hermenéutica en América Latina[1].

La lectura de la Biblia se fundamenta en un trípode: texto, con-texto, pre-texto.

El primer elemento y la primera condición es someterse al texto bíblico, entender su sentido obvio y literal a partir de la filología del estudio de las lenguas y literaturas semítica y helenística de la situación histórica y social en que fueron producidos. Es exégesis entendida como estudio especializado que puede aproximar al lector moderno a este mundo situado tan distante de nosotros en el tiempo y en el espacio.

Pero la Biblia no es un libro para especialistas que se dedican a estudios eruditos, teóricos y abstractos. Es un libro que narra la fe de un pueblo, la fe de las comunidades para ser *leído en la fe y para alimentar la fe* de las generaciones posteriores. Por eso no basta el texto para que se capte en la Biblia la Palabra de Dios, se necesita el *con-texto* de la comunidad de fe De las manos de la Iglesia, comunidad de fe, se recibe la Biblia como Palabra de Dios. Otros la podrán conocer y hasta estudiar como fuente de curiosidad histórica. Pero *como Palabra de Dios*, como fuente última de inspiración, para la vida sólo, en la Iglesia se dá en la comunidad de fe.

La lectura de la Biblia exige pues una lectura comunitaria en la comunidad que es el cuerpo del Resucitado que también es crucificado

1. La inspiración de lo que sigue se debe a la A título de ejemplo, véase Carlos MESTERS: *A flor sem defesa:* uma explicaçao da Bíblia a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1983. ID.: Por tras palavras: un estudo sobre a porta de entrada no mundo da Biblia. Petrópolis: Vozes, 1975, 2, ed.

(Mt 25, 31-46). Ahora bien, una lectura inspirada por el Espíritu de este Cristo Resucitado y también crucificado en sus hermanos más pequeños se hará a partir de los crucificados de la historia en los que el Resucitado está presente será por tanto una lectura basada en la atención a los conflictos a través de los cuales se crucifica en los oprimidos de hoy al Señor de la Gloria, (1 Co 2,8). Será una lectura con los pies en el piso de la historia de los oprimidos.

De esta manera el propio texto bíblico y el contexto eclesial remiten al tercer elemento necesario para leer la Biblia "no como palabra humana sino cual es en verdad como Palabra de Dios" (1 Ts 2,13). Este tercer elemento es el *pre-texto*, lo que está antes del texto y que invita a buscar en la fe lo que el lector se propone vivir.

Nadie se interesa por respuestas sino tiene preguntas. Más aún sin preguntas las más bellas respuestas dejan de tener sentido. La Biblia podría ser considerada no sin razón como un inmenso repertorio de respuestas. Pero a qué preguntas. Las preguntas que la vida va lanzando. Quien se aproxima a la Biblia para leerla como Palabra de Dios busca en ella la respuesta. Las preguntas son precisamente el "pre-texto" aquello lo que está antes del texto bíblico en la experiencia de quien busca en él la Palabra de Dios que ilumine precisamente el pre-texto, la vida. La naturaleza de las preguntas posibilitará el que se descubran respuestas que otros no habían descubierto pero que provienen del texto, que estaban ahí hasta ahora latentes porque no había preguntas que las hicieran aflorar. En el caso de América Latina Católica y oprimida el pre-texto es antes que nada la presencia de los "crucificados por la injusticia" en quienes está presente el Señor. En esta forma el conflicto estructural de la base latinoamericana no es ajeno a la lectura y a la interpretación de la Biblia por el contrario le es inherente.

El *pre-texto* latinoamericano de pobreza estructural hace encontrar en el texto *de la Biblia* leída en el *con-texto* de un continente cristiano la novedad tan vieja: Dios ama al pobre con un amor preferencial no por ser mejor sino por ser víctima de la injusticia. De esta forma resplandese la gratitud de las acciones divinas. Esta es la *buena noticia*, el Evangelio del Reino.

2. Evangelizar el Reino

Tal como es usaba en el NT la palabra "Evangelio" de donde se deriva "Evangelización" encuentra sus raíces en el campo cultural del Oriente Helenístico[2]. "Evangelio", "Buena Noticia" es el anuncio del triunfo del Emperador - del ""Kyrios" (el Señor) -, sea a causa de una victoria sobre los enemigos sea por su subida al trono, iniciando un reinado que se espera traiga paz y prosperidad a los pueblos.

Dos aspectos se pueden llamar "Buena Noticia" no es únicamente palabra sino acontecimiento. Para anunciar alguna noticia es preciso

2. Cfr. José MARIA GONZALEZ RUIZ. "Evangelio". Casiano FLORISTAN - Juan José TAMAYO (coord): *Conceptos fundamentales de Pastoral.* Madrid: Cristiandad, 1983, 323-339.

que algo haya sucedido o que esté sucediendo. El evangelio no es solamente anuncio. Señal que trae la salvación como hecho consumado, acontecimiento histórico concreto. El hecho es primero la palabra viene después a anunciar el hecho.

El ser buena o mala noticia es relativo dependiendo, de las personas a las que se anuncia. Es bien probable que una noticia buena para unos sea mala para otros.

Vamos a estudiar ahora estos dos aspectos.

a. Prioridad del hecho sobre la proclamación

Es común que se entienda evangelización en el sentido de predicación. Es un tipo de acción oral que evidentemente transmite algo más que palabras pero que se hace fundamentalmente con palabras (Cf. más arriba el primer modelo de Evangelización Capítulo I, 4A). Ahora bien, "Palabra" en el sentido habitual y en nuestra mentalidad de raíces griegas es solamente concepto expresado en sonidos articulados. No así en la mentalidad semítica que la Biblia refleja. Palabra significa más, es acontecimiento. De acuerdo a la etimología de "Evangelio" y su raíz histórica se percibe que la Palabra del Evangelio tiene que ser tomada en este sentido fuerte. Anuncia lo que aconteció o está aconteciendo, la Evangelización es acción transformadora más que puras *palabras*.

Así lo entendió Jesús Cuando Juan Bautista le envía emisarios para saber si era el que había de venir, Jesús no responde con palabras explicativas ni con puras referencias teóricas al AT. Jesús realiza acciones que lo acreditan para citar el AT (Lc 7,21 ss). Es precisamente en la narración de Mateo donde no se menciona lo que Jesús está haciendo en aquel momento, la noticia que tienen que dar a Juan Bautista se basa en lo que acontece en la práctica de Jesús: Los emisarios deberán referir a Juan lo que ven y oyen (Mt 11,4).

Las credenciales de Jesús son acciones concretas en favor de los necesitados culminando en la evangelización de los pobres. La Buena Nueva de que Dios se dirige a los pobres fue antes de ser anunciada experimentada por ellos en su propia carne. Así es el Evangelio del Reino. Jesús anuncia la aproximación del Reino de Dios en gracia, porque se *realiza* en sus acciones. Lucas entendió muy bien esta prioridad lógica del hecho sobre la proclamación. Por eso afirma haber presentando en su Evangelio "todo lo que Jesús *hizo y enseñó*" (Hch 1,1): menciona primero el Hacer y después el Enseñar.

Después de la Resurrección de Jesús los discípulos continúan la Evangelización del Reino concretado en Jesús. El Evangelio del Reino se convierte en el Evangelio de Jesús. Su contenido permanece sinembargo el mismo. En Jesús crucificado y resucitado se mostró de forma definitiva quien es Dios, el que está del lado de los pobres y de los que sufren la injusticia. Por Jesús, su hijo tomó partido a favor del pobre, sufrió el destino del pobre y de los que defienden su causa: ser condenado a muerte por los poderosos. Dios por lo tanto mostró su amor por el pobre solidarizándose con su hijo Jesús dando

testimonio de que el camino de Jesús es el verdadero camino de la vida y por lo tanto dándole vida en plenitud. Por la resurrección de Jesús la alianza entre Dios y el pobre queda definitivamente sellada. Ya no se puede hablar de Dios sin hablar de Jesús, de su vida, muerte y resurrección. Tal es el Evangelio de Jesús que anunica el Reino presente vivido por El hasta sus últimas consecuencias.

Pero el Misterio Pascual de Cristo, contenido del Evangelio, incluye y supone el seguimiento de Jesús y por lo tanto la vida del anunciador del Evangelio porque el Misterio Pascual no es sólo y simplemente un acontecimiento, en Jesús es vida y toma cuerpo en la Iglesia. La Resurrección de Jesús se nos muestra a través de la fuerza transformadora que es capaz de obrar en los seres humanos.

Por más que el Misterio Pascual de Cristo sea el hecho fundamental, queda anunciado en la Evangelización, este debe ser actualizado por medio de gestos concretos que muestren el amor de Dios en Cristo presente aquí y ahora. Evangelizar es pues anunciar las acciones históricas de Dios realizadas en Jesús que se prolongan y se hacen presentes en sus seguidores. Las obras del cristiano "veri-fican" las acciones históricas de Dios en Jesucristo, ésto es confirman su verdad, la Iglesia primitiva lo entendió muy bien: su organización, los valores proclamados y la vida de sus miembros eran testimonio vivo del amor de Dios por los pobres, de su proyecto de comunidad participación y fraternidad (Hch 2,42,47; 4,32-35; 1Co 1,26-31; 2 Co 8-9).

Las obras del cristianismo son fruto del Misterio Pascual de Cristo son gracia de Cristo derivada de su muerte y resurrección. La prioridad del hecho sobre la proclamación es prioridad del Misterio Pascual ya realizado y anunciado en la evangelización y a partir de él prioridad del ejemplo del testimonio de vida de la actuación del evangelizador. Cada evangelizando pregunta al evangelizador lo que lo acredita para hablar de Dios de la misma manera aquí la respuesta deberá ser la de Jesús: las acciones en favor del necesitado dan testimonio de que la salvación anunciada comienza a realizarse.

b. El Evangelio del Reino fuente de conflictos

Si se considera el origen etimológico de la palabra Evangelio se hace patente que el NT, al presentar el mensaje de Jesús como Evangelio, lo está contraponiendo a los muchos "Evangelios" imperiales, políticos, pasajeros, el único Evangelio del Reino Divino, Integral, Eterno. Los autores del NT conocen la expectativa de sus contemporáneos por el "Evangelio" y se presentan como representantes de un Evangelio que es salvación y salvación definitiva pero que también, (1 Co 1, 17.22) y por lo mismo genera conflictos y exige conversión (Metanoia, cambio de mentalidad).

Oponer al "Evangelio" del César el Evangelio de Jesús significaba rescatar a Dios del secuestro al que lo habían sometido los poderosos. Tanto en el Judaísmo como en el mundo Greco-romano se había usado el nombre de Dios para justificar el poder. Los miembros de las clases dirigentes en Israel se considera-

ban como "justos". El César por su parte se hacía proclamar divino y exigía la "debida" adoración. Al convivir con los pobres con los desheredados, con los oprimidos con los que sufren y no tienen poder, y proclamar que el reino era de ellos les devolvía lo que les había sido usurpado por aquellos.

Una noticia "tan buena" para todos. El anuncio de la victoria del emperador o de su entronización se llamaba también Evangelio, "Buena Nueva". Ciertamente no era tan buena para los enemigos vencidos o para los pretendientes del trono que habían sido excluídos. De la misma manera el anuncio de que el Reino se aproxima cuando el pobre es tratado como hermano en concreto en lo concreto de todas las dimensiones de la vida humana (económica, política, social, religiosa, cultural...), es buena para quien verá de esta manera transformada su situación en mejor pero no sonará como "Buena Noticia" a los oídos de quien mantenía a Dios como rehén para garantizar sus privilegios. El Magníficat de María expresa esta dimensión necesariamente conflictiva del Evangelio: Depuso a los poderosos de sus tronos" (bajo este aspecto para ellos el Evangelio no fue Buena Nueva), "y exaltó a los humildes" (estos sí reconocieron la alegría de la noticia) (Lc 1, 52).

De esta manera el Evangelio de Jesús tiene un destinatario privilegiado que hace palpable lo divino del Evangelio la gratuidad con que Dios se dirige a los seres humanos haciendo irrumpir su Reino en medio de la humanidad. La humanidad del reino se muestra en que Dios no se acerca a los justos buenos poderosos sabios sino a los ignorantes, pequeños, humildes pecadores (Mt 11, 25s; Lc 10, 21). El Evangelio del Reino consiste pues en desenmascarar a quienes por su esfuerzo ascético su poder y su saber se habían apoderado de Dios e impedido el acceso a los demás (Mt 23,13). Frente a esa usurpación Jesús devuelve Dios a los pobres a los marginados a los despreciados.

Precisamente por ésto el Evangelio será recibido con alegría por los pecadores "mujeres, publicanos, niños, enfermos, extranjeros en una palabra por los marginados de entonces"[3].

Buena Nueva para los "pecadores". Hoy el término pecador tiene un sentido diferente del que tenía en el tiempo de Jesús denota la culpa moral de alguien que libremente se opone al proyecto de Dios y se desvía de los dictámenes de la conciencia. Y por esta razón los pecadores eran marginados por los líderes del pueblo los fariseos y los

3. Cfr. José Ignacio GONZALEZ FAUS: *La humanidad nueva:* ensayo de Cristología. Vol. I. madrid: EAPSA e outras, 1981, 5 ed., 57-114. Inácio NEUTZLING: o Reino de Deus e os pobres. São Paulo Loyola, 1987. Para lo que sigue es importante conocer la situación social de Palestina en el tiempo de Jesús: Cfr. Joachim JEREMIAS: *Jerusalem no tempo de Jesus:* pesquisa da história económico-social no período neotestamentario, (tr. br.). São Paulo: Paulinas, 1983. Johannes LEIPOLDT - Walter GUNDMANN (ed.): El mundo del Nuevo Testamento (tr. esp.). Madrid: Cristiandad, 1973. Christiane SAULNIER - Bernard ROLLAND: *A Palestina no tempo de Jesus* (tr. br.). São Paulo: Paulinas, 1983.

doctores que se consideraban "justos" (Mt 9,10-13; Lc 7,29-30); eran considerados por ellos como impuros perjudiciales al pueblo santo de Dios pero no se preguntaban si las transgresiones se daban por mala voluntad o por otra razón (y aún por necesidad). Existían de hecho categorías profesionales enteras que podían recibir esta denominación simplemente porque su profesión los obliga a acciones caracterizadas como "impuras" en desacuerdo con la ley (De la Pureza). Tales profesiones -como las de pastores, curtidores, médicos y otras- eran de antemano sospechosas y los profesionales eran marginados por prejuicios religiosos puristas. Jesús sinembargo trataba con los "pecadores" comía con ellos, se igualaba a ellos (Lc 15, 1s; Mt 9,10-13; Jn 7,49), les decía por medio de las obras y de las palabras que Dios no pensaba de la misma manera que los grupos sociales dominantes. Los amaba gratuitamente por el hecho de ser despreciados por la sociedad, era buena noticia para los "pecadores"!

Las mujeres eran consideradas seres de segunda categoría con quienes los rabinos jamás hablaban en público y menos aun las aceptaban como discípulas o permitían que los siguieran. Diariamente el buen judío era convidado a agradecer a Dios por no haber nacido ni pagano, ni mujer. Jesús por el contrario las acogía, conversaba con ellas (Jn 4,27), las aceptada como discípulas (Lc 8, 2s; Mt 27, 55s)[5]. Esta noticia tan buena encontró eco en el corazón de las mujeres que le dieron la prueba suprema de fidelidad cuando a la hora de la cruz los discípulos varones lo abandonaron (Mc 15,40s).

Sobre *los publicanos* que cobraban impuestos para el imperio romano pesaba un doble prejuicio: el de ser colaboradores del poder extranjero pagano y el de abusar de sus funciones cobrando más de lo que estaba estipulado, aunque fueran honestos pesaba sobre ellos la sospecha populár sinembargo "se vendían" a los romanos no necesariamente por estar de acuerdo con la dominación del imperio si no por la situación económica atroz a que la población de Palestina estaba sometida. No obstante ésto nada los disculpaba aparecían como traidores y ladrones para todos, menos para Jesús que los acogía (Mt 11,19; Lc 15,1), demostrándoles el amor preferencial del Padre por los despreciados de la sociedad (Mt 21,32). Es evidente que los publicanos reconocieron el mensaje de Jesús como buena noticia.

---

4. Es preciso distinguir en el AT dos tradiciones diferentes con relación a la Ley. La tradición profético-deuteronómica del Norte, fundamentada en la experiencia del éxodo y del desierto, entiende la elección como acción de Dios misericordioso, liberador, que escoge a su pueblo para que practique la justicia y el derecho y se organice en una sociedad de participación. Es la Ley de la Alianza: Se llega a Dios por medio de una ética de compromiso histórico, el acceso a Dios es una acción moral, personal y comunitaria. La segunda tradición es la sacerdotal, originaria del Templo de Jerusalén. Entiende la elección del pueblo como diferencia, privilegio, pureza, en una comunidad organizada en torno al culto y al templo. Es la Ley de Pureza: el culto a la pureza del acceso a Dios, de forma pre-moral, ritual, cosista, Cfr. al respecto: Carlos BRAVO: *Jesús hombre en conflicto*, México: CRT, 1986, 45-58, con abundante bibliografía.

Los niños incapaces de observar la ley y de asumir responsabilidades eran considerados seres despreciables con quienes un rabino jamás se ocuparía, no sin razón para la mentalidad de la época los discípulos trataban de apartárselos a Jesús (Mc 10, 13-16). Por eso cuando Jesús decía que el Reino es de los niños, anunciaba algo profundamente extraño, el amor de Jesús a los niños era otra forma de testimoniar la predilección del Padre por los últimos de la sociedad por primera vez experimentaban que Dios los privilegiaba, era buena noticia para ellos.

Los enfermos en el tiempo de Jesús no eran vistos como los vemos hoy alguién que tiene un perjuicio en su salud debido a una disfunción orgánica, la dolencia era considerada como un castigo de Dios al pecador o a sus familiares (Jn 9,2). El enfermo era por lo tanto mal visto por ser perjudicial al pueblo santo de Dios ya que estaba infectado. El saberse castigado por Dios volvía más dura la condición de enfermo. Expresión máxima de la actitud frente a los enfermos era la de los leprosos de la comunidad de Israel lo que en ellos llegaba a este paragcismo valía análogamente para los demás enfermos, la curación de los enfermos no era para Jesús una pura demostración de poder para impresionar y de esta forma alimentar la fe era parte integrante de su misión, forma concreta de dirigirse al marginado a la víctima de prejuicios cambiando su situación los milagros eran señales de la presencia del Reino Evangélico concretado, sólo quién los captara en esa dimensión llegaba verdaderamente a la fe.

Los extranjeros eran vistos con malos ojos por los judíos seres impuros por no pertenecer al pueblo escogido, entre ellos estaban en primer lugar los samaritanos raza espúrea por provenir de la mezcla con los paganos (según 2 Rs 17, 24-42). Jesús por el contrario los acoge alaba su fe (Lc 17,19), los pone como ejemplo (Lc 10, 29-37). Para Jesús también los paganos son capaces de dar lecciones de fe a los judíos, el centurión romano y la mujer cananea merecen un elogio por su fe (Mt 8-10; 15, 28). Por eso Jesús acepta aún ser corregido de su prejuicio cultural (Mt 15, 21-28).

El evangelio tiene pues un destinatario especial para el cual es *buena noticia*, son aquellos a quienes la sociedad considera como los últimos, los pobres no sin razón la palabra de Jesús sobre los últimos que serán los primeros es una de las más repetidas en los Evangelios (Mt 20, 16).

La Buena Nueva del Reino de Dios (Mc 1,15) dice que Dios tiene un proyecto que lo realiza por Jesús: Hacer construír un mundo donde los seres humanos vivan como hermanos en lo concreto de sus situaciones ésto significa que quien tiene de comer reparte con quien no tiene (Mt 25, 35); quien tiene dos mantos entregue uno a quien no tiene (Mt 5,40); quien ve al necesitado deja sus planes y se desvela por él (Lc 10,33ss); el ignorante enseña, la igualdad se construye a partir de abajo poniendo al último en el primer lugar para que todos sean efectivamente iguales.

Ahora bien, si esta es la manera de obrar de Jesús para hacer visi-

ble el Reino de Dios para los pobres, la noticia de que el Reino llega y comienza a ser vivido es una noticia óptima, este Reino de Dios mejor aún, es una Buena Nueva: Dios está del lado de los pobres! en ellos la acción de Dios anunciada por Jesús despierta esperanza, alegría y ánimo, estos son los destinatarios privilegiados de la Buena Noticia de que Dios obra de esta forma no por ser mejores sino por padecer la injusticia y por ser oprimidos por ser víctimas del egoísmo humano en este sentido Lucas aumenta la respuesta de Jesús a Juan Bautista sobre si él era el que había de "venir", la bienaventuranza en favor de quien no se escandaliza por sus acciones (Lc 7,23).

Al no ser buena "noticia para todos" el evangelio divide causa conflictos para los fariseos, escribas, saduceos, sacerdotes, el mensaje de Jesús no sonaba como evangelio nadie condena a muerte al portador de una noticia que les parece buena.

Para los Fariseos no es bueno saber que el plano de Dios no pasa por su esfuerzo en cumplir literalmente la Ley de la Pureza. Se indignan por oír proclamar que Dios no propugna santidad "elitista" de que el hombre se puede gloriar, sino la libertad abierta al amor del quien aquí y ahora está en necesidad (Mc 3,1-3).

Para los *escribas* tampoco es buena noticia, les escandaliza el hecho de que Dios quiera que se aprenda con el despreciado y con el ignorante la sabiduría de la vida y la sensibilidad para Dios que los simples poseen (Mt 11, 25).

Para los *saduceos* grandes propietarios ricos bien colocados y en paz con el poder romano no es buena noticia oír de Jesús que la riqueza excluyente no es bendición de Dios sino que merece un "Ay de nosotros" (Lc 6,24).

Para los *sacerdotes* no es buena noticia que el verdadero culto se da en espíritu y verdad (Jn 4,23) y el que la misericordia al acoger al despreciado y al marginado publicano, es mayor que los sacrificios (Mt 9,13).

Para estos dos grupos *-saduceos y sacerdotes-* para todos los detentores del poder no es buena la noticia de que el poder sólo vale si es servicio actitud del Siervo de Yahvé que deja espacio para el menor de todos y da la vida por los demás (Mc 10,42ss y los cantos del Siervo de Yahvé en Is 42ss).

El evangelio de Juan expresa claramente el principio general de la "Buena Noticia" rechazada por parecer "mala": "el juicio consiste en ésto: en que la luz vino al mundo y los hombres prefirieron las tinieblas a la luz porque sus acciones eran malas" (Jn 3,19). En esta forma es necesario decir por un lado que el evangelio no aparece como buena noticia para todos. "La gracia supone la naturaleza" dependiendo de las opciones previas de la persona o el grupo dependiendo de los condicionamientos socio-culturales algunos percibirán más fácilmente que el evangelio es buena noticia quien es pobre o se pone del lado del pobre es más sensible para captar como es bueno

saber que Dios no se "impresiona" con la "santidad" el saber, la riqueza, el culto, el poder, si no con un mundo fraterno sin discriminaciones sin prejuicios sin exclusiones.

Sin embargo las opciones previas no anulan la libertad solo la condicionan en cuanto que es noticia del plan salvífico de Dios para la humanidad, el Evangelio es *Buena Noticia* para todos puesto que todos se realizarán más plenamente, se volverán más humanos (y por lo tanto más divinos), en la medida en que cada uno -también o actualmente pobre y marginado tenga su oportunidad de vivir dignamente y de ser realmente reconocido como persona. El Evangelio llama a todos a la conversión pobres y ricos ignorantes y sabios marginados y poderosos pero el llamamiento a la conversión encuentra más condiciones de sensibilización en unos que en otros aunque la exclerocardia (dureza de corazón) se puede encontrar en todos los grupos sociales.

3. El Evangelio de Jesús anunciado por Pablo

Pablo es la gran figura del evangelizador que el NT presenta en primer plano tanto por el epistolario del Apóstol (el "Corpus Paulium") como por la narración de los Hechos de los Apóstoles, Pablo habla muchas veces de "mi Evangelio" (Cfr. p.e., Rn 2,16). Se trata de la buena noticia de la justificación del pecador por la gracia y por las obras surge de esta manera la pregunta sobre cómo relacionar, el Evangelio de Pablo con el Evangelio del Reino anunciado a los pobres y con el Evangelio de Jesús muerto y resucitado por la causa del pobre, los pobres no parecen tener en la teología paulina la importancia teológica que tienen en la obra y en las palabras de Jesús, la perspectiva paulina parece mucho más "espiritual" desencarnada más familiar a la espiritualidad que las generaciones más antiguas recibimos en el noviciado volcada hacia el interior.

Es muy importante pues preguntar lo que la justificación del pecador por la fe, que resume el contenido del evangelio según Pablo tiene que ver con el evangelio del Reino anunciado a los pobres esa relación tiene dos facetas como dos lados de una moneda como el evangelio para los pobres, el Evangelio vivido y predicado por Jesús se convirtió en el Evangelio para los pecadores (tal como se encuentra en los escritos paulinos) y viceversa como el evangelio de Pablo puede ser interpretado para América Latina de hoy, como evangelio para los pobres, para mostrar la lógica de transformación del evangelio para los pobres en evangelio para los paganos basta recordar la posición que los incircuncisos tenían en la sociedad judía los paganos o gentiles (goima) eran los marginados por excelencia. El judío no podía entrar en sus casas (Hch 11,3; Mt 8,8; Jn 18,28), no podía comer con ellos (Gal 2,12), pues se volvía impuro como los paganos, en el templo de Jerusalén había un muro de separación entre el patio de los gentiles y el patio de los judíos era rigurosamente prohibido a un pagano sobrepasar el muro (Hch 21, 29; Ef 2,14), bajo pena de muerte! en el afán de mantener la pureza del pueblo escogido consideraba la dignidad de la persona humana criatura de Dios lo que valía era el origen

étnico y la circuncisión tal es la práctica introducida en todo caso a partir de Esdras al regreso del exilio para mantener el pueblo incontaminado de idolatría (Cfr el rigor contra los matrimonios mixtos en Esdras Capítulos 9 y 10).

En este contexto se explican las exigencias hechas a los paganos en su fe, debían prácticamente cambiar de cultura volverse judíos por la circuncisión en las costumbres en la observancia de la Ley de la Pureza igualmente los judíos cristianos tendrán esa tendencia, los Hechos de los Apóstoles (Hch cap. 10, 11 y 15) y la Epístola de los Gálatas (Gal 2, 11-14) son tal vez los testimonios más elocuentes.

Allí se habla de los seguidores de Tiago, hermano del Señor jefe de la Iglesia de Jerusalén difíciles de convencer de las necesidades de una Iglesia de origen judáico, el Espíritu Santo obliga, por así decirlo a la Iglesia a abrirse a los paganos (el episodio de Cornelio Hch 10). Y aún cuando reconocen en ésto la voluntad de Dios y la innovación recibe el apoyo de Santiago sin embargo se mantienen ciertas restricciones ordenándose a los paganos, convertidos al cristianismo que se atengan a algunos puntos de la Ley (Lev 18, 6-18) que les parecerán imprescindibles (Hch 15, 28-29). La fuerza de este grupo judío-cristiano se manifiesta también en el llamado "episodio de antioquía" su presencia inhibe a Pedro y a Bernabé de compartir la comida con los hermanos convertidos del paganismo (Gal 2,11-14).

El problema de los paganos era pues un problema religioso que se convirtió en el problema social de la humanidad: los paganos eran discriminados por los judíos y considerados como gente de última categoría, llamarlos puercos "eran un apodo común" los judíos se ponían en relación con los paganos en una posición de superioridad, de poder determinada por el factor religioso pero que repercutía en la convivencia humana social porque no se separaba la esfera civil de la religiosa como lo hace modernamente.

Dentro de esa perspectiva anunciar la salvación de Cristo a los paganos, abrir de par en par las puertas de la Iglesia para ellos será como devolver (a Dios a estos excluídos) la misma actitud que Jesús tuviera para con los excluídos al interior de Israel, los paganos ante Israel eran pobres no sólo interiormente pobres porque no estaba con ellos el Dios de la alianza (espiritualización del término "pobres"), sino en el sentido de excluídos socialmente, de personas sin ningún derecho, despreciables, personas que debían ser evitadas a toda costa, no se trataba pues de un fenómeno puramente "interior" sino social y étnico (racial).

La razón de la exclusión era que los paganos "como pecadores" no cumplían la Ley de la Pureza aunque guiados por su conciencia cumplieran la Ley de la Alianza inscrita en sus corazones (Rom 2, 14-16). En el sentido moral que es hoy el sentido usual de la palabra "pecador" no eran necesariamente pecadores, recibían ese nombre simplemente por no seguir la Ley de la Pureza era que tal vez ni siquiera tenían noticia y que si la conocían no la reconocían, no estaba que siguieran a su conciencia coincidien-

do con los judíos en las determinaciones fundamentales de la Ley de la Alianza, ahora bien "pecadores" en ese sentido también los había entre la raza de Abraham eran aquellas "malas" compañías con las cuales Jesús compartía y a quien ofrecía la comunión y anunciaba el Evangelio.

El mayor pecado para Jesús era la hipocresía, el fariseísmo el usar a Dios en provecho propio para parecer mejor que los demás o para asegurar poder y privilegios pero los fariseos y los hipócritas no estaban incluídos entre los pecadores de que habla el Evangelio ni son llamados "pobres" (ni siquiera espiritualmente...). Por el contrario se consideraban justos, Jesús los llama "hipócritas" (Mat 6,2; 23,13; Lc 12,56). También en términos paulinos son ellos los pecadores por excelencia lo que Jesús llama "hipocresía" Pablo lo denomina "justificación por las Obras": gloriarse delante de Dios y de los semejantes del supuesto o verdadero bien que se hace y la persona satisfecha por aquello que es o que hace, por esto mismo reducida a todo lo que le traiga la seguridad que encuentra en esa autojustificación, la novedad que Jesús traía les quitaba esta seguridad por eso la hipocresía está aliada a la cerrazón para lo nuevo de ahí la razón de que los hipócritas no pueden interpretar las señales de los tiempos ni el gran signo de los tiempos que es Jesús (Lc 12,56).

Los "Hipócritas" cristianos oriundos del judaísmo quieren que los paganos se vuelvan como ellos si quieren ser cristianos Pablo con su Evangelio reconduce el cristianismo a su sentido jesuánico, la Iglesia no debe ser una "élite" a la que los pobres (paganos) se adhieren si no quieren ser marginados sino la iglesia es una iglesia de los paganos (lo que para un judío significa de los socialmente discriminados por su religión costumbres y orígenes). Para el lector de hoy "iglesia de los paganos" no dice mucho, ,para un judío de ese tiempo sonaba como suena hoy en ciertos oídos el término "iglesia de los pobres".

La razón por la que el evangelio se dirige a los paganos es la misma por la que se dirige a los pobres, ellos no son amados por Dios porque sean mejores que los judíos (toda la humanidad - judíos y paganos- es pecadora (Rm 3,9) (no hay nadie mejor que otro), sino porque son despreciados, marginados el evangelio de los pobres es expresión de la gratuidad del amor de Dios. Dios no ama privilegiadamente al pobre por ser mejor moralmente ni por ser más dócil sino por ser víctima de la injusticia, del pecado, de la riqueza excluyente de la idolatría del dinero (mamona). De la misma manera el Evangelio de la Justificación por la fe y no por las obras (origen étnica circuncisión obediencia a la Ley) es el Evangelio de la gratuidad como el pobre es víctima de la prepotencia del opresor el pagano es víctima del orgullo y de la hipocresía del judío que no acepta la gratuidad del amor de Dios y quiere conquistarlo por sus méritos.

Como evangelio del Reino el evangelio es siempre Buena Nueva de igualdad (Gal 3,28). La igualdad se establece desde abajo como Jesús la practicó, privilegiando a los últimos desde el momento en que la Iglesia recibe a los paganos en su

seno tendrá que buscar la igualdad a partir de los últimos, de la periferia, lo que desde el punto de vista del centro judío significan los paganos ésto quiere decir que la Ley de la Pureza no es ya la norma básica del comportamiento el llamado "Concilio de Jerusalén" reduce las obligaciones de los paganos a un mínimo que les pareció necesario en vista de la paz y la comunión pero justamente de esta manera relativizó la obligatoriedad de esas normas (Hch 15). Contra todas las prescripciones de la Pureza Pedro va a casa de Cornelio (Hch 10,) y en Antioquía antes de que llegaran los emisarios de Jerusalén se comporta como pagano (Gal 2,14). Pablo se hace todo a todos y en la disputa entre "fuertes" y "débiles" toma partido por los "débiles" "contra los fuertes" de conciencia clara (1 Co. 8,13). La igualdad se establece asumiendo la causa de los pobres, de los últimos, de los despreciados.

Al desaparecer la problemática de la relación entre judeo-cristianos y pagano-cristianos el Evangelio de Pablo pierde su mordiente social concreta y tiende a ser comprendido en un sentido espritualizante. Como la forma que Pablo había tenido de superar el conflicto había sido la de transponer el sentido de pecador y de la culpa moral el pecado pasa a ser comprendido como una situación entre Dios y el pecador, y Dios y no como una situación de confrontación entre grupos humanos por causa de determinado comportamiento social (Ley de la Pureza). De esta manera durante siglos el Evangelio de Pablo fue despojado de su mordiente social exactamente por haber sido desligado del contexto histórico social y étnico así como de la perspectiva jesuánica el evangelio de los pobres se convirtió en el evangelio solo para los pecadores (en el sentido moral). Los pobres fueron olvidados "espiritualizados".

Por eso el considerar la evolución exclusivamente en esta dirección haría levantar la sospecha de que gracias a Pablo el Evangelio fue falsificado, ésto no es cierto, en absoluto, la verdad es que el Evangelio para los pobres se convirtió en el Evangelio para quien tiene culpa moral (los pecadores en el sentido actual del término). Pero lo contrario también es verdadero el Evangelio para los pecadores encuentra en el Evangelio para los pobres su expresión sacramental más palpable.

El actual orden (o desorden) económico internacional revela la dimensión profunda del pecado: la muerte del pobre. Los pobres son el resultado del pecado de la humanidad pecado que se manifiesta de la manera más palpable en la incapacidad de participar en la "avaricia que es idolatría" (Col 3,5). Los pobres como resultado del pecado son el recuerdo permanente del pecado humano y sus consecuencias son la concreción histórica del pecado humano, no como productores del pecado sino como víctimas del pecado de otros como tales llaman constantemente a la conversión anunciarles "Buena Noticia" de que Dios los ama gratuitamente y por ésto cambiarles la situación se convierte en sacramento de la gratuidad del amor de Dios para con todo ser humano para con los pobres en cuanto víctimas para los que causan la pobreza en cuanto pecadores convi-

dando a cambiar la suerte del pobre, Dios quiere revertir también la suerte de los que causan la pobreza los insensibles frente al prójimo los idólatras de la riqueza del poder o del saber. Extraña justicia la de Dios: no es simplemente misericordia para con el pobre y condenación a muerte para los opresores es más, convida a participar de la transformación de la realidad para que todos tengan su lugar digno y humano en la sociedad. "Por amor a los pobres en cuanto pobres, Dios justifica a los constructores de pobreza para que todos los seres humanos sin excepción participen de la transformación de la sociedad"[8]. Extraña venganza la de Dios en lugar de aniquilar al impío que mata al justo da vida al justo para que en él también los impíos recuperen la vida que pensaban tener destruyendo al justo a quien por el contrario rechazaban[9]. El Evangelio de los pobres se convierte así en Evangelio para los pecadores Evangelio para los hipócritas aunque le sean más difíciles reconocerle la cualidad de "Buena Nueva".

4. Lo "Nuevo" en la Biblia

Si ahora después de analizar lo que significa "Evangelización' en el NT se considera el otro término de la expresión "NE" llama la atención el hecho de que el adjetivo nuevo sea frecuente en la Biblia[10], como promesa de la acción de Dios que hacen nuevas todas las cosas (AP 21,5). Por lo mismo la actuación definitiva de Dios en Cristo se resume en la categoría de la Nueva Alianza (1 Co 11, 25; Lc 22,20) que sustituye a la antigua envejecida, llamada a desaparecer (Hch 8,8ss; 9,15ss).

La palabra "Nuevo" tiene en la Escritura un peso escatológico como proclamación de la esperanza en la acción creadora y redentora de Dios. La revelación salvífica de Dios tiene como meta la nueva creación (2 Co 5,17) que en términos antropológicos es el pasaje del hombre viejo al hombre nuevo según Cristo (Ef 2,15; Col 3,9s). Ahora bien ser "hombre nuevo" es tarea y don que requiere una transformación espiritual, una transformación por la Fuerza del Espíritu (Ef 4, 23s). De la acción del Espíritu se espera lo nuevo ya que el Espíritu es la prenda la garantía y las arras (el pago anticipado) de la promesa de Dios (2 Co 1,22). El nos hace desde ahora "Nuevos" como seremos en la consumación.

Esta es descrita en la literatura apocalíptica como la renovación de todo: nuevos cielos y nueva tierra (Ap 21,1; 2 Pe 3,13), Nueva Jerusalén (Ap 3,12; 21,2), el vino nuevo del Reino (Mc 14,25ss), Nuevo nombre (Ap 2,17; 3,12), nuevo Cántico (Ap 5.9; 14,3). En una palabra lo "Nuevo" (Kainós) "es la quinta esencia de lo totalmente otro maravilloso que el fin de los tiempos trae consigo"[11]. El futuro escatológico se anuncia como Nuevo porque es de otra especie diferente de lo común, impresiona es mejor que lo antiguo superior en valor y fuerza de atracción.

Pero la novedad escatológica está presente y es vivida ya ahora en el seguimiento de Jesús. Por eso la literatura Joánica puede resumir la vida cristiana en un único mandamiento el "mandamiento nuevo" (Jn 13,34) que paradójicamente es viejo (1 Jn 2, 7s; 2 Jn 5). Lo "Nue-

vo" por lo tanto no es necesariamente o se originó sólo hace poco tiempo no es un concepto relativo a la cantidad es nuevo *cualitativamente* por sus propiedades y características por su singularidad por su fidelidad al proyecto inicial de Dios.

Lo nuevo aparece así como salvación y esperanza (Carlos Mesters): deseo intenso de lo "viejo" de aquello que está en el origen del proyecto de Dios y que el pecado de la humanidad impidió que se realizara, esperanza de que Dios es mayor para realizar plenamente la promesa, por lo mismo lo "nuevo" en la Biblia significa y exige conversión cambio de mentalidad no cerrarse a la novedad de Dios, prestar atención a los "signos de los tiempos".

Lo nuevo tiene pues una dimensión "penitencial" de revisión de vida y conversión, NE significará por lo tanto una evangelización que reconoce las fallas de la anterior y procura volver al origen al "evangelio sin glosa" (San Francisco de Asis). Al mismo tiempo al exigir conversión mira al futuro hacia el cual se proyecta una evangelización más fiel al origen.

La palabra "Nuevo" ofrece de esta forma una perspectiva para que reconozcamos la NE como un "volver a las fuentes": Sólo es válida si se hace para progresar no para volver atrás en el tiempo y en el espacio, Fuente quiere decir algo dinámico un constante brotar de agua nueva, la sola "vuelta al pasado" no es "vuelta a las fuentes" si no a un depósito de agua estancada... "volver a las fuentes" significa aprovechar la reserva de sentido que está contenida en la fuente para de ahí recibir un nuevo impulso, la fuente es una promesa que no está agotada que se convierte en actuante en el momento en que se vuelve a ella con una nueva sede ésto es con preguntas nuevas que los tiempos nuevos comienzan a lanzar y que no existían antiguamente, por lo mismo no basta repetir las viejas respuestas a preguntas semejantes porque por semejantes que sean las preguntas de antes no se identifican con las de hoy.

Por otro lado la "fuente" tiene una alteridad que debe ser repetida, no se puede sacar el agua que se quiera sino únicamente del agua que brota es decir la ambigüedad de lo "nuevo" sólo se quiebra cuando la fuente es respetada en su alteridad, cuando tiene algo que decir que no sabemos del presente.

La realidad que vivimos es realidad nueva, es señal de Dios. Por ser señal de los tiempos, es como un instrumento que nos permite volvernos a alimentar en la realidad peremne de la revelación de Dios. Frente al desafío de los nuevos tiempos nos compete la tarea de los discípulos del Reino de Dios de ser capaces de sacar de nuestro tesoro cosas nuevas y viejas (Mt 13,52).

NE es pues don y tarea promesa de Dios y acción crítica del ser humano acción del espíritu creador y actuación del cristianismo anticipación de lo último y definitivo en medio de la historia.

CAPITULO III

RENOVACION DE LA VIDA RELIGIOSA Y NUEVA EVANGELIZACION

Juan Pablo II en su discurso pronunciado el 9 de marzo de 1983, en Puerto Príncipe (Haití), ante el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), lanzó un vehemente llamado para que se realizara una nueva evangelización (NE) de América Latina. De esta forma, el Papa recordaba y revalorizaba el compromiso asumido en Medellín por los Obispos Latinoamericanos en el sentido de realizar una NE del continente[1]. El Papa caracterizó esta NE como "nueva en su árdor, en sus métodos, en su expresión"[2].

En un estudio más amplio publicado para esta Asamblea[3], podrá ser apreciada la fundamentación teológica de las características que una nueva evangelización debe asumir en el contexto del hoy de América Latina. Siguiendo la sugerencia del Papa, analizaremos lo que significa la novedad en el ardor, en los métodos y en la expresión y descubriremos que esa triple novedad proviene del hecho de existir un nuevo sujeto histórico, el pobre, considerado como sujeto-empobrecido-organizado, que exige una NE. Por eso las tres características señaladas por el Papa se hacen preceder de una cuarta la NE será "nueva por el sujeto".

Según este esquema, el presente trabajo tratará de explicar de qué manera la vida religiosa (VR) que quiere ser "en sí misma evangelizadora" (Puebla 721), tendrá que configurarse para que se integre al proyecto de la NE.

A pesar de la importancia del papel pastoral de la VR en América Latina (AL), no se trata aquí de elaborar una metodología pastoral para la NE, sino de preguntarse de qué manera la VR puede ser de hecho evangelizadora en el contexto de una NE. No se supone que lo

1. Ver AAS 75 (1983) 771-779. Ver. II CELAM de Medellín: "Mensaje a los pueblos de América Latina- "CELAM: A Igreja na atual transformação da América Latina â luz do Concilio... Petrópolis: Vozes, 1970, 36-40; aquí: 39.
2. AAS 75 (1983) 778. Ver. o discurso en Salto (Uruguay), de 12/10/80: L'Osservatore Romano (ed. port.), año XV, n. 776, de 14/10/84. pp. 1, 2 e 16.
3. Ver Francisco TABORDA: "Vida Religiosa e Nova Evangelizaçao. Reflexões teolôgicas. Rio de Janeiro: CRB, 1980.

esté siendo. No por pesimismo, sino por la sinceridad exigida por toda conversión verdadera, que sólo puede partir del reconocimiento del propio pecado[4]. Sin la conversión previa del agente evangelizador no puede haber una auténtica evangelización.

Habiendo establecido las características que debe asumir una NE, debemos ahora preguntarnos de qué manera la Vida Religiosa que "es en sí misma evangelizadora" (Puebla 721), tendrá que configurarse para que se integre dentro del proyecto de una NE. En este sentido no hay nada más perjudicial que considerar que la Vida Religiosa en sus estructuras, prácticas y personas que la constituyen esté ya llevando a cabo una NE. Todo eufemismo precipitado coopta y corrompe. También el derrotismo pesimista, que no ve ningún futuro para la Vida Religiosa impide avanzar. Es necesario, pues, examinar con objetividad y humildad cuál es la propuesta para que la Vida Religiosa merezca contarse entre los agentes de una NE.

1. VR Nueva por el sujeto

La exigencia de una NE proviene de las circunstancias del que el pobre surge en este momento histórico de América Latina como sujeto organizado o en vías de organizarse[5] Para integrarse en el proyecto de NE, la VR deberá ser, pues, nueva por el sujeto; procurará estar presente al empobrecido-sujeto-organizado.

Al decir empobrecido se declara la necesidad de reconocer en el pobre el resultado de una sociedad estructurada en pecado y en la injusticia con la palabra "sujeto", se recuerda que no se trata de que los agentes externos (por ejemplo: religiosos, religiosas) sustituyan a los pobres o enseñen lo que éstos deben hacer sino que se coloquen al lado de ellos dejándoles la conducción del proceso histórico y la decisión sobre las formas y los medios de llevar adelante su causa. Como uno de ellos, el agente externo procurará propiciar elementos de discernimiento. No imponer soluciones. El pobre es sujeto y ninguno podrá sustituírlo en la tarea de asumir su responsabilidad histórica[6]. Finalmente el término "organizado" evoca la necesidad de la adhesión a las luchas del pueblo en las instituciones ya existentes, en solidaridad con sus causas justas.

Hasta ahora, tal vez la VR, por un lado se había volcado más a las élites, por el otro había tratado al pobre antes como objeto e individuo que como sujeto y como grupo, exactamente por no comprenderlo como resultado de las estructuras injustas de la sociedad, conviene, por eso, enfatizar, que, a pesar de todo lo que la

---

4. Acerca de la importancia del reconocimiento del pecado, para una teologia de la VR, Ver. Jon SOBRINO: La vida religiosa a partir de la Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. (Diakonía Suplemento n. 1). Panamá: CICA, 1978; aquí: 11-19. Francisco TABORDA: "Para una teología da vida religiosa. La contribución de la XXXIII Congregación General de la Compañía de Jesús". Convergência 19 (1984) 267-283; aquí: 268-270.
5. Para profundizar esta afirmación, Ver. Francisco TABORDA: ob., cit. na nota 3.
6. Ver Paulo FREIRE: Pedagogía do oprimido. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

Vida Religiosa hizo hasta hoy en 5 siglos de evangelización de las élites, no consiguió que estas crearan una sociedad según el Evangelio, y conformes a la justicia del reino. Las élites se incorporaron a la Iglesia, es verdad, pero no sacaron las consecuencias del Evangelio para la vida social; se mostraron incapaces de renunciar a sus privilegios en bien de la justicia.

Se espera, pues, ahora del nuevo sujeto histórico, los pobres, una transformación de la sociedad en el sentido de la justicia, ya que experimentan en carne propia lo que significa la injusticia estructural que crea el pobre y lo asesina lentamente. La NE se vuelve para ellos una esperanza de que -aunque sin incorporarse a la Iglesia- sean instrumentos de Dios para que el pobre viva. Si el pobre tiene espacio para vivir humanamente, con sus derechos asegurados, en paz, significa que hay una aproximación del Reino, de donde hay relación fraterna entre los seres humanos. Dios reina, aunque El no sea nombrado. "UBI CARITAS ET AMOR, IBI DEUSEST" (Donde hay caridad y amor, allí está Dios). Ahora, la aproximación del Reino, aunque fragmentariamente, es más importante que el crecimiento de la Iglesia que está al servicio del Reino y quiere ser apenas su sacramento.

Pero el pobre no es solamente el nuevo sujeto de la VR en el sentido de que religiosos y religiosas se aproximan a él y son influenciados por él. La Vida Religiosa deberá ser nueva por el sujeto que la vive. Es decir, que procurará en medio de los pobres o de los que asumen su causa como propia (CF. Puebla, mensaje a los Pueblos de América Latina (AL), (No. 3), las vocaciones que sean capaces de transformarla en vista dela novedad de la evangelización[7].

Entre esas se destacan las vocaciones populares. Desde hace algún tiempo se aborda con frecuencia ese tema y las vocaciones ocupan la atención de los responsables de la formación que pregunta cómo trabajarlas y formarlas sin volver a crear religiosos y religiosas considerados de segunda categoría con nueva separación de clases al interior de las Ordenes y Congregaciones.

Hay algunos inclusive que rechazan hasta las "vocaciones populares", alegando que la VR en el Brasil nunca fué aristocrática, siempre fue de extracción popular. Sin embargo, conforme al modo de comprender el pobre, será la formación de los candidatos provenientes del medio popular. Tradicionalmente por el hecho de no haber conciencia de la problemática estructural de la sociedad, simplemente se daba a los candidatos la misma formación, -en moldes europeos-, en el momento en que se toma conciencia del pobre como sujeto organizado, será preciso que la información no desenraíce al candidato popular de sus orígenes sociales culturales de la lucha del pueblo.

---

7. Ver. Clodovis BOFF: "Formação nas comunidades inseridas". Clodovis BOFF - Rogério Ignácio de Aleida CUNHA: Inserção - Trabalho. Río: CRB, 1987, 13-28. Víctor CODINA - Santiago RAMIREZ: Espiritualidad del compromiso con los pobres. Bogotá: CLAR, 1988, 137-141.

El cuidado por no descentralizar no significa, sin embargo, una formación superficial o anti-intelectual. Por el contrario. Para justificarse en su novedad ante al espectativa de los religiosos antiguos y de la propia sociedad y para responder a las exigencias históricas, la formación en la cultura del pueblo será tanto más profunda desde el punto de vista espiritual y más exigente desde el punto de vista intelectual. El nuevo sujeto histórico no exige menos; exige mucho más de la VR.

La formación de los jóvenes religiosos y religiosas provenientes de una experiencia de lucha junto con el pueblo tendrá que responder a las exigencias de conciencia crítica, anticipación, contribución personal a la propia formación, para que no apague la rica experiencia sacada por esos jóvenes en su actuación anterior junto a las clases populares.

Procurando que la Vida Religiosa se constituya por ese sujeto popular y comprometido, más fácilmente la VR se encarnará en medio del pueblo (clase) y de los pueblos (naciones) y será reconocida por ellos como parte suya. En el contexto de la NE la VR sabrá situarse entre los pobres y frente a lo diferente para hacer ahí una señal del Evangelio. Sabrá enriquecerse, podrá olvidarse de sí para resucitar renovado. Inserción e inculturación son palabras de orden[8]. La VR no será un cuerpo extraño al pueblo, sino una de sus manifestaciones, como fueron en otras épocas de la historia del Brasil algunos Institutos y Congregaciones de la VR los ermitaños y las beatas que tanto incentivaron en el cristianismo en el pueblo del interior o entre los campesinos[9].

Por otro lado, la VR no se constituye, (ni en el futuro se constituirá) sólo de "religiosos populares". Ni tampoco sólo de "religiosos popularizados", ésto es, que, surgiendo de otros medios sociales, parten para la inserción. También hay y continuará habiendo la VR no inserta en los medios populares. Lo que interesa a una NE es que los no-insertos encarnen efectivamente, en su medio ambiente, la opción por los pobres, asumiendo la óptica del pobre y solidarizándose con él, en las funciones que ejercen, con sus luchas por una sociedad justa. Pero la existencia de religiosos insensibles a la suerte del pobre desfigurará el carácter evangelizador de la VR en la faz que hoy le es propia, como sujeto-empobrecido organizado.

Lo característico de la novedad de la VR en cuanto al sujeto es el reconocimieno del nuevo sujeto histórico. Evidentemente surgirán *tensiones* cuando la VR intente configurarse a partir del sujeto popular, para mencionar sólo algunas: tensión entre los orígenes (la mayoría de las veces europea y en todo caso occidentales) de las Ordenes y Congregaciones y la idiosincracia

8. Ver. Francisco TABORDAD: Da inserção â inculturaçâo: Considerações teológicas sobre a força evangelizadora da Vida Religiosa inserida no meio do povo. Río: CRB, 1988.
9. Ver. Riolando AZZI (org.): A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos. São Paulo: Paulinas. 1983.

étnica de los pueblos latinoamericanos Pero el nuevo sujeto está ahí, como signo de los tiempos, llamamiento de Dios a todos los agentes de evangelización. De la respuesta provendrá la "novedad" que la evangelización asumirá para ser como Dios la quiere, aquí y ahora.

2. VR Nueva por el ardor

El religioso o la religiosa no son una clase especial de cristianos. Ni siquiera por su radicalidad. Cualquier cristiano puede vivir radicalmente su cristianismo. En la Vida Religiosa, sin embargo, el radicalismo asume características específicas. Por lo tanto, la nueva espiritualidad será la espritualidad de todo cristiano tocado por la misericordia para con el empobrecido, que trasciende lo inmediato de la miseria y del sufrimiento, para reconocer en el rostro del pobre la presencia del Señor glorioso.

Apenas existirán acentos diferentes en la espiritualidad del religioso o la religiosa, acentos que provienen de lo que caracteriza a la VR: la opción por vivir la radicalidad cristiana en un estado de vida testimonial, la experiencia religiosa carismática del Fundador o Fundadora frente a determinada necesidad de la Iglesia y de la sociedad, la vinculación a los consejos evangélicos por medio de los votos, la. condición de miembro de un grupo de personas animadas por el mismo ideal, el área de actuación específica en la que cada religioso o religiosa, Congregación y Orden ejerce su misión: educación, salud, formación, contemplación, pastoral popular, misiones "ad gentes", misiones populares, pastoral parroquial...

La nueva espiritualidad "bebe de su propio pozo"[11], del pozo de la espiritualidad que anima al pueblo simple y sufrido de nuestro Continente, con su religiosidad arraigada y su potencial evangelizador. Cada Orden o Congregación, al sacar el agua viva del Evangelio del Pozo de un pueblo que vive en la simplicidad su fe, se acentuará evidentemente aquellos aspectos mas relacionados con el carisma y la espiritualidad de sus orígenes. Gustavo Gutiérrez, al explicitar la espiritualidad del pueblo pobre sujeto-organizado, mostró que esa espiritualidad estaba en consonancia con las grandes líneas de la tradición espiritual cristiana y aún con determinadas corrientes de espiritualidad, como la carmelitana o la ignaciana. Siendo lo esencial de la "nueva espiritualidad" (su novedad) el descubrimiento del sujeto-empobrecido-organizado como mediación del rostro de Dios, cada Orden y Congregación extraerá de

10. Ver. Francisco TABORDA: Op. cit. en la nota 3, cap. III, 3.
11. Ver. Gustavo GUTIERREZ: Beber no próprio poço itinerário espiritual de um povo (tr. br.) Petrópolis: Vozes, 1985. La expresión "beber en el mismo pozo", que Gutiérrez tomo de San Bernardo e hizo conocida en A.L., proviene de Pr 5,15. En aquel contexto se refiere a la fidelidad conyugal y advierte al marido a que se mantenga fiel, bebiendo del propio pozo (su esposa). El retomar la expresión por Gutiérrez, para referirse al pozo de la espiritualidad popular latinoamericana, esta bien logrado, pues sugiere que somos "casados" con nuestra cultura y a ella debemos ser fieles. Sobre la espiritualidad en América Latina, véase también Víctor CODINA - Santiago RAMIREZ, op. cit. na nota 7. Jon SOBRINO: Liberación con Espíritu: apuntes para una nueva espiritualidad. San Salvador (El Salvador): UCA, 1987.

la espritiualidad original nuevas connotaciones que otras pocas, debido a los límites de sus horizontes históricos culturales no pudieron explicitar ni vivir. A nuestros sucesores les cabrá el descubrir también los límites de la espiritual que para nosotros hoy será "nueva".

La estructura formal de la espiritualidad de la VR será hoy la misma que animó a nuestros Fundadores y Fundadoras: la experiencia de Jesucristo en el llamamiento que proviene de los hermanos. Estos fueron, para los fundadores en general, principalmente los pobres, vistos, sin embargo, -como no podía dejar de ser-, en la perspectiva y en el horizonte histórico del tiempo en que vivieron. En esa experiencia, a ejemplo de Cristo y por la acción del Espíritu del Señor vuelva hacia Dios reconocer en el rostro del pobre y en el rostro del Resucitado todavía crucificado. La visión de pobre, siendo hoy diversa de la de aquel tiempo, traerá novedad a la vivencia espiritual del religioso que esté atenta a los signos de los tiempos.

Para ser más evangélica y tener fuerza evangelizadora, la VR descubrirá hoy el papel insustituíble del sujeto-empobrecido-organizado como fuente de la experiencia espiritual fundante, o sea: como fuente del descubrimiento de Jesucristo, del Señor Resucitado, también crucificado en sus hermanos más pequeñitos. Vale decir que la VR procurará en el contacto permanente y en el servicio sencillo a los sujetos-empobrecidos-organizados, y en la participación y en el acompañamiento de las luchas populares, la experiencia fuerte para dar impulso a la vivencia espiritual de los religiosos y religiosas

En la comunión, con el sujeto-empobrecido-organizado, la VR encontrará la presencia luminosa del Señor. Vislumbrará el Reino en su cotidiano realizarse, en la lentitud del crecimiento de la semilla (Mc. 4, 26-29), en la pequeñez del grano de mostaza, (Mc 4,30-32), en la invisibilidad de la acción del fermento, (Mt 13,33), en la conflictividad de las situaciones (Mt 10, 34-36). Es la dimensión de trascendencia que asume generalmente la fuerza de fe -esperanza de Abraham, "contra toda esperanza" (Rom 4, 18).

Tales perspectivas podrán parecer a algunos expresión de una *opción por el pobre* que ya no es sólo preferencial, sino exclusiva. Exclusiva sería si todo cuanto fue dicho no fuera visto como una *perspectiva.* Todo ser humano, como finito y limitado, sólo puede ver la realidad, tomar posición frente a ella, y actuar sobre ella, desde un punto de vista, desde un lugar. Si la "Nueva Espiritualidad" reconoce a Cristo en el rostro del sujeto-empobrecido-organizado, actuará en todos los ambitos de la sociedad, con todas las personas que le fueren designadas en misión, desde el lugar y desde la perspectiva del sujeto-empobrecido-organizado.

La opción por el pobre como perspectiva fue bien expresada por el mensaje de Puebla a los pueblos de América Latina convocando "a todos, sin distinción de clases, a que acepten y asuman la causa de los pobres, como si estuvieran asumiendo y aceptando su propia causa, la propia causa, de Jesucris-

to" (No. 3). Y fundamenta la invitación citando, Mt 25, 40. Ahora, la causa del pobre es hoy que él se vuelva sujeto, que se organice, como el mensaje poco antes daría a entender, aplicando al pueblo latinoamericano la palabra de Pedro al paralítico de la Puerta Hermosa: "-En nombre de Jesucristo Nazareno, *Levántate y anda*" (Hech, 3,6). El uso del plural es bien significativo. Es el mismo pueblo que necesita levantarse y andar, ser sujeto y organizarse[12].

Expresión esencial y característica de toda espiritualidad cristiana es *la oración*. Pero la oración cristiana no está desligada de la realidad de día a día. Por el contrario, Jesús rechaza a los que simplemente dicen "Señor, Señor" y no practican la voluntad del Padre (Mt, 7,21). La oración cristiana tiene una estructura que enlaza íntimamente la escucha de la Palabra de Dios, el hacer su voluntad así escuchada y el dirigir la mente y el espíritu a Dios para agradecer, pedir perdón, suplicar, siempre según la voluntad de Dios sea que haya sido realizada o no, encontrada o no[13]. La escucha de la Palabra de Dios expresa la prioridad de la gracia. La realización de la voluntad así escuchada proclama que la salvación se da en la historia. El colocarse delante de Dios, en la humildad de la acción de gracias, el pedido de perdón, de la súplica, traduce la actitud de reconocimiento frente a Dios, como fuente de todo bien.

La nueva espiritualidad enseñará a rezar de forma nueva, buscando la voluntad de Dios que se revela en el rostro del pobre como sujeto-empobrecido-organizado[14]. Pide, por tanto, que se actúe con ese pobre, y junto a él para realizar el proyecto de Dios en la historia de hoy. En los momentos fuertes de la escucha y celebración indispensables a quien colabora conscientemente en el proyecto de Dios, nuevamente harán eco las interpelacioes de la realidad para ser objeto de discernimiento[15]. Se trata de ser "contemplativo en la liberación"[16].

3. VR Nueva por los Métodos

"Método", etimológicamente significa camino. El camino nuevo de la evangelizaoión solamente puede ser el viejo camino, siempre nuevo, del mismo Jesús. O mejor

12. Ver. Frei BETTO' Diário de Puebla. Río de Janeiro: Civilizaçâo Brasileira, 1979, 116. Francisco TABORDA: "Mensagem aos Povos da América Latina": tentativa de interpretaçâo". Persp. Teol. 11 (1979) 76-82.
13. Ver Jon SOBRINO: A oraçâo de Jesus e do cristâo (tr. br.) Sâo Paulo: Loyola, 1981;
14. A propósito conviene recordar un inspirado trozo del texto provisional aprobado en Puebla (Sâo Paulo: Paulinas, 1979, n. 740, p. 268s) que desgraciadamente fue modificado en el texto definitivo (cf. Puebla 932). El texto original decía: Jesús "rezo de modo totalmente nuevo, partiendo de la realidad de la vida y hablando al Padre con filial confianza e intimidad incomparable. El cristiano movido por el Espfritu Santo, motiva su oración en la vida diaria y en el trabajo".
15. Ver. Calisto VENDRAME: "Identidade e missâo da VR na Igreja de hoje". CELAM: Evangelización, Jerarquia y carisma. I Encuentro Latinoamericano de Obispos y Religiosos. Bogotá, CELAM. 1987, 63-79; aquí: 72-73.
16. Ver. Leonardo BOFF: "contemplativus in liberatione: da espiritualidade da libertaçâo à prâtica da libertaçâo". REB 39 (1979) 571-580.

dicho: Jesús mismo es el "método", porque él es el camino (Jn 14,6). Ahora, la característica fundamental del camino de Jesús es que El fue un proceso histórico[17]. Jesús aprendió a oir al Padre (obediencia) a través de los acontecimientos y tentaciones (sufrimientos) (Heb 5,8).

La VR tiene, pues, que aprender de Jesús. Aprender, aprender a buscar a Dios en el discurrir de la historia o en el proceso de la historia, sin escabullirse, pensando tenerlo en el bolsillo, sin querer encontrarlo en la simple copia del pasado. La fidelidad a Dios se da en la historia y frente a la historia. Y ésta es cambiable, corre, vuela...

a. El proceso Histórico: Fidelidad creadora

Hay tres modelos de fidelidad a Jesucristo y a nuestros Fundadores y Fundadoras que es necesario ahora analizar para discernir lo correcto. Todos los tres hablan de la relación entre el pasado al cual se quiere ser fiel y el hoy en el cual se quiere ser fiel[18].

El primer modelo es el de la *fidelidad lineal.* Para mantenerse fiel al origen y por lo tanto, vivir hoy el evangelio de Jesús interpretado por el Fundador o Fundadora, bastaría trasladar el pasado al presente. Copiar literalmente lo que se hizo, sin considerar la evolución histórica ocurrida, cuando mucho retocando algunos pormenores secundarios. Así, si la Fundadora expresó su amor preferencial por los pobres construyendo grandes hospitales para la atención de su salud, las religiosas hoy harán lo mismo, a pesar de que la estructura moderna de un hospital no ofrezca condiciones de estar abiertos a los pobres que más lo necesitan, ni permita proporcionarles el cariño y el trato personalizado mostrados por la Fundadora. Otro ejemplo: la educación de la juventud abandonada llevó al Fundador a empeñarse en la construcción de grandes escuelas para educar a los pobres; sus discípulos continuarán hoy en la construcción de inmensos colegios a pesar de que la estructura de un colegio hoy conlleve necesariamente cerrar sus puertas a los pobres o sacarlos de su clase social y medio ambiente. Otro ejemplo: el Fundador vió la importancia de educar clases dirigentes, con la convicción, de que convirtiéndolas a una vivencia profunda del evangelio, transformaría la sociedad en la dirección del proyecto de Dios. Después de seguir por siglos esa táctica, ya se podría haber concluído que no lleva a lo que el Fundador pretendía. La fidelidad lineal al pasado acaba en traición. En vez de evangelizar, se secuestra a Dios una vez más para los poderosos. Y lo que es peor, se hace en nombre de Cristo.

El segundo modelo es el *progresista lineal.* Se reniega del origen como superado y se absolutiza el hoy como único criterio. El origen es extrínseco a lo que se hace hoy.

---

17. Ver. Jon SOBRINO: Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología. Santander: Sal Terrae, 1982, 209-221. Ver también, Francisco Taborda: op. cit. en la nota 3, cap. III 4a.
18. Ver. Jon SOBRINO: op. cit. la nota 4, 21-22.

Quien dicta el modo de obrar, es exclusivamente la moda.

Fue una actitud muy común en el tiempo inmediatamente posterior al Concilio, cuando la reconciliación con el mundo moderno parecía significar la aceptación acrítica de todas las "conquistas" de la tecnología y de las Ciencias Humanas (Sicología, Sicoanálisis). Se pensaba que era necesario tener todo lo que había de más moderno o hacer todo lo que se consideraba moderno, para acompañar el progreso. Es lo que se manifestaba, por ejemplo, en la VR en las pequeñas comunidades estilo burgués. Los religiosos abandonan los grandes conventos y su forma de vida semimonacal para vivir en confortables apartamentos en el centro o en Barrios elegantes con decoración primorosa y todo el aparataje que significaba el progreso de la técnica. Se permiten libertades en el ámbito afectivo (la llamada "tercera vía") en nombre de la salud sicológica o de teorías sicoanalíticas más o menos simplificadas y vulgarizadas. Se gastaban horas y horas en el uso acrítico de la televisión, con la disculpa de tener que estar a la par de lo que se conversa en el común de los mortales. De fidelidad hay muy poco; lo que vale es el progreso. Se domestica el Evangelio y, por tanto, la VR, de acuerdo con el llamado "mundo moderno". La VR se vuelve inofensiva e inocua, porque pierde su fuerza de sal: en vez de dar sabor a la época quiere recibir de ésta su sabor.

El tercer modelo es el de la *fidelidad creadora* se trata de tomar tan en serio el origen que se está convencido de que todavía tiene mucho que decirnos hoy. Pero no sólo con respecto al origen y al hoy se puede reconocer lo que el pasado aporta al presente. En otras palabras se trata de establecer entre el origen y el hoy no una identidad, pues los tiempos cambiaron, sino una proporcionalidad. El modo de actuar de Jesús en su tiempo es inspirador para el modo de actuar nuestro, en nuestro tiempo. Como los tiempos cambiaron no se puede simplemente transponer el modo de actuar. Es necesario entender lo que significó en aquella época para saber qué hacer hoy. El resultado puede ser bien diferente o en apariencia hasta opuesto. En otras palabras: no se trata de "imitar" a Jesús o convertirlo en "modelo" sino de seguirlo. El seguimiento supone la acción del Espíritu Creador: saber leer la letra de la historia en el Espíritu de Jesús. Lo mismo vale de nuestros tiempos en relación con la época de los fundadores.

Retomando los ejemplos dados en el primer modelo. Puede ser que hoy la religiosa sea más fiel a la intención de la Fundadora renunciando a construír hospitales para los pobres y dedicándose a la medicina popular y/o preventiva inserta entre los pobres. O más aún incentivándolos a exigir sus derechos a una seguridad social que funcione y no discrimine. El educador del menor abandonado descubrirá tal vez que la intención del fundador es mejor seguida en el contacto permanente con los menores en su propio ambiente en que viven, en la misma calle, o en pequeñas escuelas públicas de la periferia, que en organizadísimos orfanatos o en escuelas sólo teóricamente abiertas a los (más) pobres. O descubrirá que

las clases sociales que llevarán adelante un cambio social de acuerdo o en desacuerdo con el evangelio, son las clases populares y que, por lo tanto, a ellas conviene dedicar prioritariamente su esfuerzo educacional. Es que la situación social cambió, como también la percepción de la realidad social y de la solución de los problemas conexos. La visión de las clases populares como sujetos de su proceso de liberación modifica profundamente la actuación para el bien de los pobres en todos los campos, sean salud, educación o cualquier otro.

Tal fidelidad creadora es profundamente fiel al espíritu y a la letra del actuar de Jesús. El no sigue ciegamente la tradición, sino que la critica a partir de la fidelidad a lo que el Padre exige a través del rostro del pobre. Por eso reprende a los fariseos que no saben leer las señales de los tiempos: "por qué no juzgan por ustedes mismos lo que es justo" (Lc 12,57). Si examinamos bien fue, consciente o inconscientemente, el camino seguido por nuestros Fundadores y Fundadoras. Por eso mismo, Juan Pablo II, hablando a los padres y religiosos en Caracas, recordará a partir del ejemplo de María: "en la Virgen del Magníficat hay dos fidelidades estupendas que marcan también vuestra vocación: una fidelidad a Dios, a su proyecto de amor misericordioso, y una fidelidad a su pueblo. Sed también vosotros fieles a Dios y a su proyecto. Sed fieles a nuestro pueblo"[19]. En ésto hacía recordar las cuatro fidelidades que el documento de la Congregación de los Religiosos e Institutos seculares sobre "Religiosos y Promoción Humana" tomaba como criterio de la acción de los religiosos y religiosas en la sociedad: fidelidad al hombre y a nuestro tiempo; fidelidad a Cristo y al Evangelio; fidelidad a la Iglesia y su misión en el mundo; fidelidad a la VR y al carisma propio del Instituto[20]. Todas ellas se entrelazan, cuando son consideradas no aisladamente, como una suma de fidelidades, sino dialécticamente en su relación mutua, de la que resulta una fidelidad creadora.

La fidelidad creadora exige que se entienda la vida humana y, por lo tanto la vida del cristiano y del religioso como un *proceso histórico*. No se puede querer algo acabado, definitivo, como sería tan cómodo para nosotros. Se trata de, entregarse como Jesús, totalmente a los caminos de Dios, atentos a lo que habla en la historia, a través de los signos de los tiempos, a través de todo acontecimiento, de todo encuentro con las personas. Escuchar la realidad para poder escuchar a Dios.

b. La VR y las opciones pastorales de la NE

El método pastoral de Jesús podría ser caracterizado por cuatro elementos: el lugar social; la pedagogía crítica, activa, cuestionadora; el anuncio del evangelio, la soli-

19. L'Osservatore Romano (ed. port.). año XVI, n. 793, de 3/2/85, p. 10-11; cita: p. 11.
20. Ver. SCRIS: Religiosos y promoción humana. La dimensión contemplativa de la VR, Bogotá: CLAR, 1981, 2. ed., 32.

daridad con los últimos[21]. Estos serán también los elementos orientadores para la VR que en el seguimiento de Jesús se quieren distinguir como evangélica y evangelizadora en nuestra situación actual de América Latina.

El primero es el *cambio de lugar social* para asumir el lugar escogido por Dios para la encarnación del Verbo, encarnación kenótica, de anodamiento, asumiendo la forma de esclavo, ésto es del último de la sociedad.

Para la VR hoy el cambio de lugar social se traduce en la *inserción en los medios populares* que Puebla cualifica como "la tendencia más notable de la VR latinoamericana" (Puebla 733)[22]. Los diez años que nos separan de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, ya exigen una profundización de la práctica de la inserción.

Uno de los aspectos es que la inserción es también *inculturación en la cultura popular*, en sus diversas facetas (cultura rural, cultura indígena, cultura negra, cultura de los trabajadores, cultura del lumpen, cultura de los trabajadores manuales)[23].

Un inmenso trabajo tiene que ser hecho para superar el prejuicio reinante, a partir de la cultura dominante, contra las diversas formas de cultura popular. Ellas son consideradas inferiores, si es que merecen el nombre de cultura. Se considera cultura apenas la cultura ilustrada, con su origen en la cultura europea. Con toda naturalidad se considera que los de las otras culturas deben ser llevados a los usos y costumbres de la cultura dominante. Esa mentalidad está bien presente también en la VR.

Las religiosas, o religiosos, que buscan dentro de la lógica de la inserción, inculturarse en la cultura

---

21. Ver. Alberto ANTONIAZZI: "Ecarnaçâo e salvação. Status quaestionis. CNBB/ CIMI: Inculturação e libertação. São Paulo: Paulinas, 1986, 130-143; aquí 140-142. Ver la explicación de Francisco Taborda: op. cit. en la nota 3, cap. III 4b.

22. Sobre la inserción hay una vastísima bibliografía. A título de ejemplo: Carlos PALACIO: Vida religiosa inserrida nos meios populares. Río: CRB, 1980. María José Rosado NUMES: Vida Religiosa nos meios populares. Petrópolis: Vozes, 1985. Walfrido MOHN (org.(: Religião popular e Vida Religiosa inserida: II Encontro das pequeñas comunidades do Nordeste II. Petrópolis: Vozes, 1986. Benjamín GONZALEZ BUELTA: O Deus oprimido: em busca de una espiritualidade da inserção (tr. br.). Río de Janeiro: CRB, 1989.

23. Ver. Francisco TABORDA: op. cit. en la nota 8, 17-30. Ver también el seminario sobre la dinámica de la cultura brasilera, promovido por el INP (Instituto Nacional de Pastoral), cuyas conferencias serán publicadas proximamente.

dominada[24], reman contra la marea, Su pretensión es considerada locura. Por eso mismo es necesario profundizar la necesidad pastoral de la inculturación, la problemática antropológica de la cultura y la fundamentación teológica de la inculturación.

Otro aspecto de la inserción que debe ser profundizado es la relación entre *inserción y trabajo manual.* Se trata de tomar mucho más en serio que la actual civilización es la civilización del trabajo -y trabajo manual-, y preguntarse que significa eso para la VR que es llamada a insertarse en medio del pueblo sujeto-empobrecido-organizado[25]. La forma actual de pobreza no sería, ante todo, asumir el trabajo del obrero? En todo caso, el trabajo manual fue la forma concreta de la pobreza de Jesús (Mc 6,3) y de Pablo (Hch 12,3; 1 Cor 4,12; 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,8-10).

Evidentemente hay entre la época de ambos y la actualidad un abismo, pues la realidad del trabajo manual de entonces era totalmente diferente de la de hoy, Pero vale también aquí la proporcionalidad. Hoy posiblemente la forma más fiel de la pobreza sería la de ganar el sustento con el trabajo manual, con todo lo que eso significa de falta de seguridad, de insuficiencia de medios, de carga pesada, de participación en el sindicato[26].

No significa que toda religiosa, tódo religioso, tenga que seguir ese camino del trabajo manual, sino que sería enriquecedor para la experiencia comunitaria inserta en la periferia de la ciudades, que uno de los miembros viviese como trabajador y pudiera ayudar a los demás a entender lo que eso significa y proporcionar así elementos que po-

---

24. En la obra citada en la nota 8, siguiendo a Marcello de Carvalho AZEVEDO; Comunidades Eclesiales de Base e inculturação da fé: a realidade das CEBs e sua teatização teórica, na perspectiva de una evangelição inculturada (São Paulo: Loyola, 1986) y la antropología cultural norteamericana, yo distinguía entre inculturación y aculturación, tal vez sin considerar suficientemente la diferencia entre el proceso de aculturación, en la cultural dominante y en la cultura dominada (a pesar de mencionar la diferencia: p. 29 s, y a pesar de que ya hubiera abordado la problemática desde otro punto de vista de Francisco Taborda... 174-190). Cuando alguien proveniente de la cultura dominada se acultura en el dominante, tal aculturación es también proceso de dominación de ésta sobre aquella y se da en detrimento de la cultura dominada. En este sentido, promover la aculturación le hace el juego a la cultura dominante; es ideológico en el peor sentido del término. Así entiende la FUNAI y el actual gobierno brasileño, cuando propugna por la aculturación de los pueblos indigenas. Con la antropología brasileña reconozco que es preferible dejar unido el concepto de aculturación a la connotación negativa: el proceso a través del cual la cultura dominante doméstica a la dominada. Iculturación será entonces, no solo el resultado de un proceso, sino también el mismo proceso de asumir otra cultura sin dejarse guiar por el prejuicio de la superioridad cultural de la cultura dominante.
25. Ver Rogerio Ignacio de Almeida CUNHA: "Desafios do mundo de trabalho â VR". Clodovis BOFF - Rogêrio Ignácio de Almeida CUNHA: Op. cit. en la nota 7.29-111; Sobre el trabajo ver la encíclica Laborem Excercens.
26. Si para nadie es extraño que un religioso o religiosa pertenezca a un sindicato patronal de escuelas particulares, aunque este manipulado por otros "empresarios" de la escuela particular (y hasta presida el sindicato), porque sería contra la vocación y la dignidad religiosa la participación -o la dirección- en un sindicato de trabajadores?

sibiliten evangelizar a partir de dentro a la clase tabajadora[27].

Un aspecto posterior para ser profundizado en lo referente al lugar social de la VR es la explicitación de lo que significa la afirmación de la VR como "Vanguardia Evangelizadora" y qué consecuencias trae consigo hoy. Jon Sobrino supo sintetizar de forma muy feliz el lugar de la VR con tres metáforas geográficas: el religioso, la religiosa estarán *en el desierto*, *en la periferia*, *en la frontera*. Y explica: "Por 'desierto' entendemos que el religioso está allí donde de hecho nadie más está; como fue el caso a lo largo de la historia en la presencia de los religiosos en hospitales, escuelas o modernamente en parroquias no atendidas. Por 'periferia' entendemos que el religioso está no en el centro del poder, sino allí donde no hay poder, sino impotencia. Por 'frontera' entendemos que el religioso está allí donde hay algo que experimentar, según la necesaria imaginación y creatividad cristiana; donde mayor pueda ser el riesgo; donde más necesaria fuera la actividad profética para sacudir la inercia en que se va petrificando la Iglesia en su totalidad o para denunciar con más energía el pecado"[28].

Ese lugar fue siempre, a través de la historia, el lugar de la VR. Fue en esos lugares que la VR surgió en los momentos -clave de su historia: los eremitas y cenobitas en el origen mismo de la VR se fueron literalmente para el desierto que era también periferia y frontera; en la Edad Media los mendicantes reformularon la VR desde la periferia, junto a los pobres; la Edad Moderna hizo que surgieran las Ordenes Clericales que se fortalecieron al buscar las fronteras del Nuevo Mundo que pasó entonces a ser conocido de la cristiandad. Y así sigue siendo. Cambia el sentido de desierto, de periferia y de frontera, conforme a la época histórica, pero allí continúa estando el lugar de la Vida Religiosa.

Ahora, *desierto, periferia y frontera son lugar de peligro.* Ir para allá implica riesgos. Riesgo significa posibilidad de error, de ir demasiado lejos, de exagerar. Pero sin riesgo tampoco se avanza. Conforme a los tiempos, el riesgo puede ser la única cosa segura. En ese sentido Karl Rahner motivaba al "tuciorismo de la osadía", ésto es, consideraba que en los tiempos actuales lo más seguro (tuciorismo), es arriesgarse a la novedad! Si la VR fuera fiel a su vocación al desierto, a la periferia y a la frontera, debería contar con la incomprensión de los que constituyen el orden establecido, también dentro de la iglesia. Y experimentará también la persecución por parte de los poderes públicos que defienden un "Status quo" inicuo.

---

27. Ver Francisco TABORDA: "O religioso leigo numa ordem clerical" Convergência 13 (1980) 46-51; aquí: 49-50.

28. Jon Sobrino Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología (traduc. Brasilera). São Paulo: Loyola 1982, 329 Victor Codina aprovecha este esquema para exponer la historia de la VR en Victor Codina- Noe Cevallos: Vida Religiosa: história e teología. Petrópolis: Vozes, 1987, 25-56.

El segundo elemento de la práctica evangelizadora de Jesús es la *pedagogía crítica, activa, cuestionadora.* Aquí no se trata de explicitarla en el sentido de la acción pastoral de los religiosos y de las religiosas. La pregunta es cómo la vida religiosa por su misma vivencia puede ser evangelizadora. Para ésto, la mencionada *pedagogía estará presente al interior de la vida comunitaria.*

Conciencia crítica, participación, actuación como sujeto son algunos de los aspectos que resultan de ahí para la vida comunitaria. Eso toca directamente con la forma de comprender y vivir la *obediencia* tanto en su aspecto activo (la forma de ejercerla) como en su aspecto "pasivo" (la forma de someterse a la obediencia). Este tema ya fue objeto de reflexión en la Asamblea anterior general de la C R B (Conferencia de Religiosos del Brasil), la XIII AGO[29]. No hay necesidad de repetir lo que ampliamente se dijo allí.

Pero la conciencia crítica, el espíritu de participación, la necesidad de cuestionar no se reducen al interior de la vida comunitaria, inclusive porque no es posible ejercer por parte de alguien esas cualidades solamente con ellas "ad intra" y no "ad extra", frente a los problemas de la sociedad y de la Iglesia. Así como, viceversa, educándose para la actitud crítica y participativa en la sociedad, será imposible que la misma no se actualice en el momento en que se trata de la vida interna de la Iglesia y de la Orden o Congregación. Por el contrario, si la transparencia que en las verdaderas democracias se exige hoy a los hombres públicos y a las mujeres que se dedican a la política, no estuviera presente al interior de la VR y de la Iglesia, sería imposible soportar, sin protestas y distanciamiento crítico, las estructuras religiosas y eclesiales que permiten tal procedimiento.

Para ser evangelizadora en el mundo actual, la VR -y en ella concretamente cada religioso y cada religiosa- tendrán que enfrentar en su propia vida personal los *desafíos actuales*, las grandes cuestiones modernas. La vida religiosa no será evangelizadora si el religioso, la religiosa, no buscan estar a la par de lo que ocurre en el mundo de la política, de la economía, de la técnica... así el religioso, la religiosa no pueden estar ajenos al desafío de la deuda externa[30].

La lectura crítica de la comunicación tiene que ser práctica habitual del religioso, de la religiosa, en su vida personal (y evidentemente también en su actuación pastoral)[31].

---

29. Ver Clodovis BOFF: O Evangelho do poder-serviço. Rio: CRB, 1984. Carlos PALACIO: "Da autoridade na Igreja. Formas históricas e eclesiologias subjacentes". Persp. Teol. 19(1987) 151-179. Varios artículos en los volúmenes 18 (1983) e 19 (1984) de Convergência.
30. Ver Gregorio IRIARTE - Ricardo ANTONCICH: El cristiano frente a la deuda externa. Bogotá: CLAR, 1988.
31. Vea los LCC Cadernos, publicados pela UCBC (União Cristâ Brasileira de Comunicaçâo Social) y editados por Ed. Loyola, São Paulo. José Manoel MORAN: "Para uma leitura crítica da comunicaçâo". Ismar de Oliveira SOARES (org.): como organizar a Pastoral da Comunicação. Sao Paulo: Paulinas, 1989, 224-239. Para un horizonte mas amplio: Ismar de Oliveira SOARES: Do Santo Oficio à libertação: o discurso e a práctica do Vaticano e da Igreja Católica no Brasil sobre a comunicação social. São Paulo: Paulinas, 1988.

Será preciso una actitud crítica frente al sistema económico, político, social vigente. El acelerado proceso de urbanización, con tantas consecuencias para la práctica evangelizadora de la Iglesia, no puede ser ignorado por el religioso, la religiosa, que continuaría por vivir, como en el tiempo en el que la mayoría de la población brasileña vivía en el campo y pensaba en un horizonte rural.

Son sólo algunos ejemplos. Lo que debe quedar claro y estar siempre presente es que sería pecado si la vida religiosa, poseyendo por vocación divina una misión evangelizadora que constituye su propia identidad, se cerrara a la realidad y no buscara acompañar con espíritu crítico la evolución de los acontecimientos. Pues a este mundo gústese o no es al que la VR debe dar testimonio de los valores evangélicos.

Si el religioso, o la religiosa, tienen que cultivar la conciencia crítica, y tener una actitud participativa y cuestionadora frente a la realidad que la circunda fuera de la VR y de la Iglesia, esa actitud será *incentivada en el tiempo de la formación.* Puede ocurrir que el ambiente cultural del cual provienen ciertas vocaciones (determinados ambientes del medio rural, sectores menos secularizados de la clase media, personas influenciadas por el movimiento carismático), no les haya posibilitado adquirir antes de entrar en la VR ese espíritu crítico, activo. Despertarlo será una tarea indispensable en el tiempo de la formación.

Lo que se tiene en vista, es no sólo la capacidad de dialogar con el mundo actual, formado por los "maestros de la sospecha", sino posibilitar que la misma VR sea de hecho evangelizadora, dando testimonio frente a los hombres y mujeres de la sociedad moderna de que la entrega a Cristo no impide el uso de la razón crítica, sino que lo libera. Además, la capacidad de crítica frente a la realidad está a la raíz del profetismo que debería caracterizar la VR[32].

El tercer elemento de la práctica pastoral de Jesús fue designado arriba simplemente como *anunciar el evangelio*[33]. Vale decir: La VR tendrá transparencia para mostrar por sus prácticas que Dios tiene una preferencia para con los pobres, por ser pobres, injusticiados, sufridos, marginados. Ella se presentará como señal de que Dios ama al pobre con predilección, expresándolo en la solidaridad: dar todo *por los* pobres y no apenas *a los* pobres. Se trata de que la VR *anuncie el evangelio por el mismo modo de vivir*, por el estilo de las comunidades, por la relación interna entre los miembros de la Comunidad, como también a nivel de la Provincia y congregación. Aquí entra el estilo de vida simple, modesto, pero, que va a lo esencial y con él se contenta. No sólo en la vida personal; también en la vivienda, en

---

32. Sobre la forma actual del profetismo en la vida religiosa. Ver Francisco TABORDA: Cristianismo e ideología: ensaios teológicos. São Paulo: Loyola, 1984, 235-248. Este texto fue publicado anteriormente en Convergencia 12 (1979) 75-85.

33. Para entender mejor lo que sigue, véase Francisco Taborda Op. Cit. en la nota 3, cap. II,2.

las ropas, en las vacaciones o sea en los descansos, en la alimentación, en las construcciones, en las estructuras, en la localización de las casas, residencias, colegios, hospitales... (ver infra 4a.).

Con eso ya llegamos al cuarto elemento, *solidaridad con los últimos*, que debe ser expresada con la totalidad de la vida de los religiosos y religiosas y llegar aún al sacrificio supremo, aceptando la cruz del Señor en solidaridad con los que día a día con "crucificados por la injusticia" (ver Puebla 743).

4. VR Nueva por su expresión:

Lo que vamos a tratar ahora es de qué manera la VR mostrará efectivamente, elocuentemente, en la propia vivencia cotidiana, el Evangelio de Jesús como Evangelio de los Pobres. Muchos Fundadores dieron ejemplo claro de esta actitud. Nos falta descubrir cómo ese mismo testimonio se manifestará hoy frente a la novedad de la situación, comprendiendo el pobre, predilecto de Dios, como sujeto-empobrecido-organizado.

a. VR Nueva por su expresión en el mundo de los Pobres:

La *pobreza ascética* tradicional, que consiste en vivir con simplicidad, sin posesiones, pero en construcciones imponentes y gigantescas, es -lleguemos a ese convenio- poco convincente. La apariencia opulenta no permitirá que el signo se vuelva elocuente. Ya se puede observar la actitud de jóvenes que desisten de la VR por no ver en ella un testimonio suficientemente claro del Evangelio. La alternativa para la VR hoy será la pobreza vivida histórica y socialmente o el servicio muy concreto por causa de los pobres.

En el primer caso está la *inserción*. Es la forma actual más impactante de evangelizar en una sociedad de clase. La religiosa, el religioso, van al encuentro del pobre allá donde él está: en los barrios periféricos, en el campo, en el semi-desierto, la selva... buscan vivir con él, descubrir sus valores, inculturarse en el ambiente que tal vez les sea extraño, ayudarlos a descubrirse como personas, como sujetos de la historia, incentivarlos a organizarse.

Ya el mismo cambio de lugar geográfico es para todos los que toman conocimiento de ese hecho, un testimonio de que Dios ama preferencialmente al pobre. Un testimonio que se vuelve condición propicia para la evangelización de los pobres con quienes se convive, y también de las clases superiores que se abandonaron, sacudiendo el polvo de las sandalias, (Mt 10, 14). A su vez la religiosa o religioso recibirá del pobre el testimonio del Evangelio vivido en la solidaridad, en la ayuda mutua, en la hospitalidad, en el trabajo comunitario, en la participación de lo poco que se tiene, en la religiosidad simple, sencilla, descomplicada, en la fe y confianza en el Señor. De esta forma verificará cuán poco evangélica puede haber sido su forma de vida anterior, bajo la protección de los altos muros de un convento[34].

---

34. Ver Pedro ARRUPE: "Vida Religiosa e inserçáo no mundo". Convergência 12 (1979) 265-283. "Parece que nos encontramos separados en nuestras obras e instituciones, y que sus paredes son tan gruesas que nos impiden escuchar el "clamor de los pobres" y, mucho más todavía, nos impide participar, con experiencia directa y personal, de las miserias y dificultades de nuestros hermanos" (pag. 274).

A pesar de que sea una forma eminentemente actual de vivir la VR hoy en América Latina, la inserción no es la única expresión del carácter evangelizador de la VR. El pobre de los barrios populares, del campo, del semi–desierto, puede ser un pobre "útil" para la acción transformadora de la realidad. El testimonio evangélico de la VR se traduce también en la *dedicación al "pobre inútil"*, sea el que normalmente se piensa incapaz de actuar en la sociedad (el parapléjico, el ciego..), sea aquel con quien jamás se podrá contar para una transformación de la sociedad (el loco, el enfermo terminal, el anciano caduco...)[35].

La dedicación a ese pobre fue muchas veces la manera que encontraron el Fundador o Fundadora para concretar en su época el amor preferencial por los pobres. Este servicio está aquí ligado al carisma de muchas Congregaciones, como forma tradicional de vivirlo y expresarlo. Es hoy todavía un testimonio evangélico impactante. Cuando la sociedad dominante mide todas las personas por su productividad y cualifica las acciones por su eficiencia, dedicar toda una vida al inválido y recuperarlo, al enfermo mental, al enfermo terminal, es un anuncio del valor del ser humano en cuanto ser humano y no por aquello que produce y un anuncio para la sociedad que los esconde, margina y desprecia.

Importa que ese servicio al pobre sea repensado también en sus consecuencias y repercusiones en la sociedad: que se vuelva también una denuncia a las estructuras sociales que crean tales pobres o que vuelven más pesada y sin perspectiva su situación, que sea más vivamente un grito contra la idolatría de la eficiencia, contra la mentalidad de que la persona vale por lo que produce o por su belleza física.

El trabajo con la primera categoría de "pobres inútiles" -los "inútiles" que en realidad no descubrieron su "utilidad", su capacidad de luchar por un mundo mejor-, puede ser oportunidad para concientizarlos en el sentido de la importancia de su participación como sujetos en el proceso liberador de toda la sociedad. Reconociendo que mucha de su enfermedad y de su situación proviene de la estructura injusta de la sociedad, podrán ser un testimonio vivo de la necesidad del cambio.

La VR puede todavía ser evangelizadora por el testimonio de *dedicación a la causa de las clases populares, a pesar de que vivamos en nuestras habitaciones tradicionales*, con su comodidad real. Dedicación significa evidentemente una determinada práctica de apoyo a la causa popular, no sólo la simpatía o buena intención. Esa práctica se puede realizar en muchos niveles. El trabajo intelectual, la formación de la conciencia crítica, la actitud lúcida frente a los movimientos y a las corrientes de la Iglesia, el apoyo y eventualmente asesoría a los movimientos populares son algunas de esas formas de mostrar

35. Sobre la distinción entre "pobres útiles" y "pobres inútiles", ver Francisco TABORDA: "Vida Religiosa, evangelização e sociedade de classes". Convergência 24 (1988) 421-427.

con acciones la preferencia de Dios por los pobres por parte de aquellos que se consagran a Dios, y, por eso, -por indignos que sean-, son vistos como símbolos de lo que es cristiano y evangélico.

Para que la vida religiosa sea en sí misma evangelizadora, deberá *revisar sus solidaridades.* Esa revisión no significa necesariamente abandonar la actuación con miembros de otras clases sociales, sino también ahí ser testimonios del evangelio: el Reino de Dios es de los pobres. Encontraremos entre esas personas de clases superiores los Nicodemos (Jn 3, 1 y ss; 19,39) Zaqueos (Lc 19, 1-10), Josés de Arimatea (Mc 15, 42 s, Bernabé (Hech 4,36 s) de la vida. Pero tal vez encontremos más frecuentemente los que asumen la actitud del "rico" (Mt 19, 16-22) y prefieren retirarse tristes, porque el Evangelio no fue "buena noticia" para ellos. Y habrá también aquellos que ni siquiera aceptarán oír que Dios prefiere a los pobres simplemente por ser pobres, y pasarán a perseguir a los religiosos y religiosas que den testimonio de eso. Además, antes de perseguir a los religiosos ellos ya oprimían a los pobres, preferidos de Dios.

b. VR Nueva por su expresión en las diversas culturas

Para ser por sí misma evangelizadora en medio de la diversidad de culturas, la VR deberá asumir las diferentes culturas[36]. Tarea nada fácil, si se considera el panorama cultural de AL y también de nuestro país que a veces nos puede parecer tan homogéneo. En este contexto vale la pena explicitar el fundamento teológico de la inculturación. La *inculturación* está inspirada frecuentemente en el ejemplo de la *encarnación del verbo.* Teológicamente la encarnación no es solamente el hecho de que el Verbo de Dios, igual al Padre, haya asumido una naturaleza humana. La encarnación tiene que ser considerada históricamente: El Verbo asumió *esa naturaleza humana concreta,* perteneció a una clase social (los pobres), en una determinada cultura (mirada con desprecio por los griegos), en un momento histórico limitado (bajo la dominación romana), en un espacio geográfico bien restringido. En resumen: el Verbo de Dios hecho hombre no tomó la actitud de quien domina, sino la de quien sirve. La encarnación significó el despojo de toda dominación. Es lo que se llama en Teología con el nombre de *Encarnación kenótica* (Fil 2, 6-11), a partir de la palabra griega "kénosis" que significa anonadamiento, despojo.

La inculturación es esa actitud de despojo que permite al evangelizador hablar de la encarnación. Quien llegara con actitud de dominador, no tendría autoridad para hablar de la buena nueva de la encarnación kenótica del Hijo de Dios. Ahora, el anonadamiento del Verbo consiste en haber asumido la *condición del Siervo de Yahvé*

36. A nivel mas concreto la problemática de la cultura se trató en la XV AGO: desafíos, urgencias y perspectivas. Lo hizo la hermana María Carmelita de Freitas. Vea la respectiva publicación.

descrita en los Cánticos del Deutero Isaías[37].

El Siervo es aquel que no quiere dominar: "el no gritará, no levantará la voz" (Is 42, 2; Mt 12, 18 ss). Su misión es descubrir vida e incentivarla, donde parece que no hay: "no quebrará la caña rajada, no apagará la mecha que todavía humea" (Ib. 3). El Siervo se "anonada" para que el otro crezca, reciba plenitud, descubra la semilla de vida que está en él (Primer Cántico). Esa capacidad del Siervo no la tiene por sí mismo, sino de Yahvé, que lo escogió y en quien puso su confianza (Segundo Cántico). De ahí su capacidad de transmitir la palabra de Yahvé, como un discípulo que se pone constantemente a oír a Yahvé, aunque eso le cueste persecución (Tercer Cántico). El Siervo aprende así a vaciarse de sí para que el otro crezca y para que Yahvé lo conduzca. Por eso llega a dar la vida en solidaridad con los débiles: "eran nuestras enfermedades las que él llevaba sobre sí, nuestros dolores los que él cargaba" (Is 53,4; Mt 8,17). Y esa solidaridad hasta la muerte ya es presencia de salvación: "por sus heridas fuimos curados" (v.5 ver 1 Pe 2,24) (Cuarto Cántico).

Para que la VR sea "por sí misma evangelizadora", la actitud del religioso y de la religiosa frente a la cultura diferente será la del Siervo Yahvé: confiando en Dios, oír como discípulo lo que Dios quiere decir en la (tal vez aparente) insignificancia de esa cultura, y asumirla, para que en este despojo se anuncie el evangelio de que el Reino pertenece a los pequeños. Esa actitud es kenótica, porque supone que el religioso o la religiosa se desligan de sus pre-conceptos culturales para acoger el otro así como él es, como "caña rajada" ó "mecha que todavía humea". Y quien sabe descubrirá que las apariencias engañan y que la caña es más fuerte de lo que parecía y que por debajo de las cenizas colocadas por la cultura dominante o planetaria había mucha capacidad de incendiar; El resultado del anonadamiento es la exaltación por parte de Dios (Fil 2,9). También la VR que "muere" para asumir la cultura diferente, resucitará en una vivencia más auténtica del evangelio: más flexible, más pobre, menos estructurada, más autóctona, más ecuménica.

Pero para ser realmente evangelizadora, la misma VR como institución deberá "vaciarse" (y no sólo los religiosos como personas). Significará, por ejemplo, diversificar la forma de sustento económico y el modo de vivir la pobreza (conforme al sistema adaptado de la cultura en que se encarne; la manera de vivir y entender la obediencia y la vida comunitaria (según las características del sistema asociativo de la cultura en cuestión); el modo de explicitar el carisma y la espiritualidad (de acuerdo con el sistema herme-

37. Ver. Is 42, 1-4 (5-9); 40, 1-6(7-9); 50,4-9(10-11); 52.13 - 53,12. Al respecto, ver Marie- Abdon SANTANER: Homen e poder: Igreja e ministério (tr. Br.). São Paulo: Loyola, 1986, 32-45. Carlos MESTERS: a missão do povo que sofre: os cânticos do Servo de Deus no livro do Profeta Isaías. Petrópolis: Vozes, 1981.

néutico propio del pueblo en que se inculture)[38].

Una cuestión especial que suscita la propuesta de la inculturación es la cultura de la *modernidad*[39].

La opción por los pobres y el respeto a su cultura no pueden ignorar otro de los aspectos importantes de América Latina que es el fuerte impacto de la modernidad como realidad cultural. Ella no puede ser olvidada, porque es un fenómeno irreversible. Presenta una serie de factores positivos como el anhelo de prácticas democráticas, la estima por la libertad, la afirmación de la autonomía de las realidades creadas, la concepción de ciencia, el progreso tecnológico... Pero trae también consigo factores deletéreos para la humanidad como el de cerrarse para la trascendencia, el individualismo exacervado, la dicotomía entre los diversos ámbitos de la realidad, el carácter fragmentario del conocimiento humano...

La presencia de la modernidad en América Latina tiene dos vertientes. Por un lado influencia de modo difuso el conjunto de población, actuando sobre la configuración socio-político-económica del continente. Muchos de los problemas que afligen a los pobres, traen las marcas de la modernidad. Las visiones del mundo que los bombardean día a día inclusive en el más recóndito interior a través de la radio y la televisión, son influencias modernas. Por otro lado, hay estratos de la sociedad en los cuales la modernidad cultural penetró profundamente, pues es la que forma la mentalidad de las ilustradas minoritarias de la población.

Para la VR queda la pregunta sobre cómo ser evangelizadora en estos ambientes. Por un lado, será a partir del pobre, que, sujeto-empobrecido-organizado, es fruto de la cultura moderno-contemporánea; por otro lado, será preciso conocer por dentro esa cultura para influir sobre ella. Los religiosos y religiosas, provenientes en general de un ambiente que no vive esa cultura, pero en la vivencia sólamente a través de su influencia, sienten dificultad para responder al desafío. Evidentemente no se trata de "encarnarse" en esa cultura, pues sería la negación del proceso kenótico, ya que la cultura moderna, tal como se presenta hasta el presente o hasta hoy, es esencialmente dominadora. Pero la cuestión no puede ser simplemente escamoteada.

La *respuesta evangelizadora* de la VR tendrá que ser de cuño *profético* a partir de los pobres y a través de ellos[40]. Por un lado consistirá en recuperar, a partir de la cultura popular valores olvidados, perdidos y

38. Sobre la concepción de cultura supuesta aquí y los tres sistemas que la constituyen, ver Darcy RIBEIRO; O processo civilizatôrio: etapas de evolução sôcio-cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972, especialmente 13-52. En forma resumida: Francisco TABORDA: Op. cit. en la nota 32, 175-179. ID.: Op. cit. en la nota 8, 25-30.
39. Ver marcelo de Carvalho AZEVEDO: "Modernidade e evangelização. Uma reflexão a partir de América Latina" Convergéncia 24 (1989) (no prelo). ID.: "Séecularitê et êvangelization en América Latine" Etudes 358 (1983) 255-262.
40. Ver Francisco TABORDA: Op. cit. en la nota 32, 235-248.

hasta calcados al pie de la letra de la modernidad. La apertura al otro que es el pobre, revelará lo que significa la convivencia, el servicio, el sentido comunitario, valores que la modernidad no es capaz de reconocer y producir más. Pero, por otro lado, la misma apertura al pobre ya será señal de rompimiento con la idolatría de la modernidad, basada en la voluntad de dominio y poderío[41].

Quien no tiene sensibilidad para con el pobre, está cerrado al mensaje evangélico. Por ahí deberán ser cuestionados prácticamente los ambientes secularizados, pluralistas, agnósticos, indiferentes... así como también simplemente, los ambientes de cultura ilustrada (universitarios, profesionales liberales, políticos...). Cuestionados por la VR no solo en cuanto agentes de pastoral, sino también en cuanto *forma de vida.*

Estas consideraciones buscaban explicitar qué espíritu debe impregnar e impulsar la VR para que corresponda al llamado del momento histórico por una NE. Después de lo que se ha dicho, es preciso reconocer que el Espíritu de Cristo es el único capaz de revelarnos las profundidades de Dios, su designio y sabiduría. (1 Co 2,10). Los "Judíos" de hoy continuarán buscando señales, manifestaciones de eficiencia, fuerza y poder humanos; los "griegos" de hoy seguirán en la búsqueda de sabiduría, tramas y alianzas con los pobres constituídos. Pero la NE solamente podrá ser nueva, predicando a Cristo crucificado, hecho solidario hasta la muerte con los pobres y marginados. Escándalo para los "Judíos" de hoy y de todos los tiempos; locura para los "griegos" de ayer y de hoy (1 Co 1,22-24).

41. Ver ID.: ib., 184-190, 202-208.

MAGNIFICAT DE AMERICA LATINA

Mi alma canta entusiasmada
el amor y la bondad de mi Señor
Yo bendigo su santo nombre
por los anchos mares
y las elevadas cordilleras
con que adorno mis amplios horizontes

Lo alabo con inmenso regocijo
porque me eligió por su misericordia
para fijar su domicilio y su cariño
en este hermoso continente

Bendigo a mi Señor
por la sabiduría de mis primeros habitantes
los aztecas y los mayas,
los guaraníes y los quechuas
los aymaras y araucanos.

Mi alma se alegra en mi Señor
porque llenó de cobre, de esmeraldas,
de antaño y de petróleo mis entrañas.
Me dio bosques, lagos, frutas y animales
para vivir dignamente cada día.

Se alegra mi espíritu en Dios libertador
porque miró la pobreza de estos pueblos,
porque escucho el clamor de sus angustias,
y porque quiso poner entre nosotros su morada.

En los Andes y en el Amazonas,
en el Caribe y en el Pacífico,
en el Atlántico y en las Antillas,
es posible reconocer su paso y su presencia.

Por eso América Dichosa
me dirán todas las generaciones,
porque el Señor en mí puso sus ojos con ternura,
y porque mi grito por la paz y la justicia
ha penetrado en su propio corazón.

Se alegra mi alma con el Señor
porque el Evangelio de Amor y Libertad
ha recorrido todas mis plazas y caminos
desde hace ya quinientos años.
Esta noticia aún hoy se proclama novedosa
para los humildes de todos los rincones:

De un pueblo a otro pueblo se repite.
el Señor está de nuestra parte,
el Señor anima nuestros pasos,
el Señor derriba a los poderosos de sus tronos,
aunque ellos se arrodillan en los templos.

Estoy feliz
y hago fiesta por los siglos.
El Señor nuestro Dios es defensor
de todos los postegados de mi tierra
de los jovenes sin sonrisa ni esperanza,
de los indígenas desplazados de su historia,
de los campesinos sin ilusiones de futuro
de los obreros perseguidos en sus fábricas,
de los marginados que temen levantar la vista.
y de los ancianos que lloran en silencio su pasado.

El Señor sacia de bienes
a los hambrientos de mis calles y ciudades.
El Señor despide vacíos
a los que vivieron tanto tiempo satisfechos.
El Señor aparta lejos de su rostro
a los que se rieron del dolor de los humildes.

Los que hacen sudar su frente
ahora podran comer su propio pan.
Los que abrieron el surco de la tierra
podrán cosechar ahora de su esfuerzo.
Los que levantaron tan altos edificios
podrán ahora habitar en ellos como dueños.

El Señor se ha hecho historia
en nuestra sufrida historia.
El Señor ha pronunciado su palabra
para lograr abrir nuestros oidos.

America dichosa
me dirан todas las generaciones.
No puedo callar la emoción que tengo
de recibir en mi seno a nuestro Dios.

Le ofrezco todos mis espacios,
mis selvas, mis esperanzas, mis ciudades,
mis sembrados, mi miseria, mi canción.

Se ha cumplido la promesa
recibida por nuestros padres hace siglos.

A lo largo y a lo ancho de mi diversa geografía
empieza a germinar una nueva sociedad
solidaria, libre y fraternal.

Dios ha mirado mi rostro complacido
y ha escuchado mi oracion desesperada.
El tomo la decision de llenarme con su gozo
y de resucitar mis prolongadas opresiones.

Estoy alegre y hago fiesta para siempre.
Con entusiasmo canto a mi Señor.
Se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador
Soy la América dichosa del mañana.

P. Miguel Ortega Riquelme

